

儒学普及小丛书

卢文舸 主编
吴光 王宇 执行主编

《周易》略说

宫云维 编著



 杭州出版社
HANGZHOU PUBLISHING HOUSE



周易上經乾傳第一

○周代名也周至也過也備也今名書義取周普易盈隻反此經名也虞翻注參同契云字從日下月上者對下立名經者常也法也徑也由也乾卦名傳直戀反以傳述為義謂夫子十翼也解見發題第六作弟

王弼注

○本亦作王輔嗣註音張具反今本或无注字師說无者非

唐國子博士兼太子中允贈齊州刺史吳

縣開國男陸

德明

釋文附

三三

乾元亨利貞初九潛龍勿用

文言備矣○乾竭然反依字作乾下乙乾

從旦於子音偃說卦云乾健也此八純卦象大亨許庚

反卦德也訓通也餘放此潛捷鹽反龍喻陽氣及聖人

九二見龍在

田利見大人

出潛離隱故曰見龍處於地上故曰在田德施周普居

或躍上則過元利見大人

唯二五焉○見龍賢通反示也注及下見龍皆

同利見如字下皆同大人王肅云聖人在位之目離力智反處昌呂反衆

偏音篇過古卧反諸經內皆同九三君子終日乾乾夕惕若厲

无咎

處下體之極居上體之下在不中之位復重剛之險上不在天末可以

安其尊也下不在田末可以寧其居也純修下道則居上之德廢純

修上道則處下之禮曠故終日乾乾至于夕惕猶若厲也居上不驕在下

不憂因時而惕不失其幾雖危而勞可以无咎處下卦之極愈於上九之

欽定四庫全書

易傳

提要

臣等謹案易傳四卷伊川程子撰卷首有元符二年自序考程子以紹聖四年編管涪州元符三年遷峽州則當成於編管涪州之後王偁東都事畧載是書作六卷宋史藝文志作九卷二程全書通作四卷考楊時跋語稱

《儒学普及小丛书》序

儒家文化是中华传统文化的主干与核心。在浩瀚的历史长河中，孔子所开创的儒家学派和思想学说以及由此构建的儒家文化，对中国经济、政治、文化、社会的发展曾起过决定性作用。儒家思想和文化不仅激荡千年，还影响当世，早已渗透到中华民族的人文血脉、处事态度和生活方式，并对整个人类文明尤其是东方文明的发展产生了极其重要的影响。

浙江是中华文明的发祥地之一，文脉绵长，儒风隆盛，名贤辈出，王充、吕祖谦、陈亮、叶适、王阳明、刘宗周、黄宗羲、龚自珍、章太炎、马一浮等，都无愧为中国思想天空中的闪亮星座。他们求真务实的理性精神、以民为本的经世情怀、会通儒、道、佛的恢弘气魄，至今仍令人敬仰、给人启迪、予人激励。面对这样一笔宝贵而丰富的文化遗产，如何继承好、弘扬好、研究好，是摆在当代浙江人面前的重大使命。

作为中华传统文化的瑰宝，大力弘扬儒家文化自强不息的奋斗精神、天下为公的社会责任、贵德重义的仁爱情怀，十分有利于陶冶青少年的道德情操，培养青少年树立

自强、奉献、积极向上的人生观和价值观,对于推进社会主义先进文化、和谐社会建设也具有非常重要的意义。因此,如何结合中国国情、浙江省情,以具有时代特点的形式普及儒学、传播儒学,如何以打破古文与白话的隔阂,以当代人通俗易懂的语言来解说儒学的思想和精神,是一个值得探索的重要课题。

令人高兴的是,浙江省儒学学会自2007年成立以来就有志于儒学普及工作,并策划出版了这套《儒学普及小丛书》。这套丛书立足于“小”,着力于“精”,既有史,又有论,既囊括了儒学的主要经典,又提炼出读者关心的儒学理论与实践问题加以解答,并精选了几种适合少年儿童阅读特点的蒙学读物,分别加以通俗明白的解说与注释,以期满足各种文化水平读者的需要,不失为儒学普及工作的一种有益尝试。衷心希望浙江的学术界和文化界今后有更多这样的尝试和努力,相信社会各界也会对这种弘扬传统文化的善举给予大力支持。

是为序。

浙江省省长 吕祖善

2011年1月18日



目 录

一、“周易”作为书名的意义	(1)
(一)“周”字的意义	(1)
(二)“易”字的意义	(2)
二、《周易》的作者与成书	(5)
(一)《易经》的作者与成书	(5)
(二)孔子与《周易》	(11)
三、《周易》的结构与内容	(17)
(一)八卦	(17)
(二)六十四卦	(22)
(三)卦爻辞	(29)
四、《周易》与占筮	(34)
(一)《易》本卜筮之书	(34)
(二)《易传》对《周易》筮法的解说	(40)
(三)《周易》筮法的流变	(48)
五、易学的流派	(57)
(一)象数派	(57)

(二) 义理派	(68)
(三) 人文易	(75)
(四) 科学易	(78)
六、《周易》之于中国文化的意义	(83)
(一) 中国哲学的源头	(83)
(二) 古典诗歌的滥觞	(95)
(三) 传统医学的渊薮	(102)
附录 《周易》古经	(107)
主要参考文献	(127)
后 记	(130)

一、“周易”作为书名的意义

“周易”二字作为书名，最早见之于《左传》庄公二十二年：“周史有以《周易》见陈侯者。”同书襄公九年记载：“姜曰：‘亡，是于《周易》曰随，元亨利贞，无咎。’”昭公七年又云：“孔成子以《周易》筮之”。《周礼·春官宗伯·大卜》里亦称：“（大卜）掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”

这说明，在春秋或者更早，“周易”作为书名就已经存在了。但作为书名，“周易”是什么意思呢？对于这一问题，古往今来的易学家们做了许多的考证和讨论工作，概括起来大致如下：

（一）“周”字的意义

第一，为“周普”、“普遍”的意思。

《周礼·春官宗伯·大卜》在“（大卜）掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”后接着说：“其经卦皆八，其别皆六十有四。”东汉著名经学家郑玄在《易论》中解释说：“《连山》者，象山之出云，连连不绝；《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言《易》道周普，无所不备也。”^①意思是说《易》之道普遍存在，无所不包。《系辞》的作者解释说：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”清代《易》学家姚配中著《周易姚氏学》进一步发挥说：“周，密也，遍也，言《易》道周普，所谓周流六虚者也。”“盖《易》之为书，始终本末，上下四旁，无所不周，故云周也。”唐人陆德明《经典释文》

^① 唐孔颖达《周易正义·卷首》引。

也说到：“周，至也，遍也，备也。今名书，义取周普。”

第二，周为“周代”之周。

同样是《周礼》中的这一段话，唐代经学家孔颖达的解释与郑玄不同。孔颖达在《周易正义》之《论三代易名》中认为郑玄的解释“更无所据之文”，“神农一曰连山氏，亦曰列山氏。黄帝一曰归藏氏。既连山、归藏并是代号，则《周易》称周，取岐阳地名，《毛诗》云‘周原既既’是也。”孔颖达还进一步论证说：“文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也。故题周别于殷，以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》，题周以别余代。”

按照孔颖达的说法，周人起源于岐阳（在今陕西省岐山县），是周朝的发源地，所引《诗经》的话中称“周原”，即周的土地之义。周文王作《周易》时，正被商纣王囚禁在羑里，周人的力量还比较弱小，所以周文王所作之《易》题名为周，以与殷代相区别，就像《周书》、《周礼》之周是表示周代以区别于其他朝代一样。宋代著名思想家、《易》学家朱熹著《周易本义·周易上经注》中亦赞同之。

稽之于古，《左传》昭公二年记载：

韩宣子来聘……观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰：“周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。”


很显然，韩宣子是把《易象》与《鲁春秋》都当作是周代的书，这个周当然是代名。古代以“周”命名的书一般都是取周代的意思，如《周礼》是讲周代礼制的，《周书》是讲周代文献的，故孔颖达之说是合乎情理的。

（二）“易”字的意义

相对于“周”字而言，“易”字的含义要复杂一些。

《周礼·春官宗伯·大卜》把《连山》、《归藏》和《周易》三部占筮的书籍统称为“三易之法”，这表明，“易”应该是古代占筮书籍的

通称。如《礼记·祭仪》中记载：“昔者圣人建阴阳天地之情，立以为《易》，易抱龟南面，天子卷冕北面。虽有明知之心，必进断其志焉，示不敢专，以尊天也。”这里的前一个“易”显然是书名，后一个“易”则当为掌卜筮之官的名称。这说明，“易”还是一种掌管卜筮的职官。

但古人为什么把卜筮称作“易”呢？历代的说法颇为不同。东汉许慎《说文解字》认为：“易，蜥易、蜥蜴、守宫也，象形。”易字的篆文作,很像一只蜥蜴。蜥蜴又称壁虎，俗称“四足蛇”，也就是我们现在所说的变色龙，以善于变化而著称，《易》之借易为名，似乎是取其善于变化的性质。南宋洪迈在《容斋随笔》中说蜥蜴“身无恒色，日十二变，以易名经，取其变也”。

在同一书里，许慎又引《易纬》之说，认为“易”字由日、月构成，表现的是阴和阳，“日月为易，象阴阳也”。即象征着日月变换，阴阳交替，刚柔相济，交相变易。


《周易乾凿度》认为，“易”一名而三义：易、变易、不易：易者，其德也，光明四通，徧易立节……变易者，其气也，天地不变，不能通气……不易者，其位也，天在上，地在下……这里的“易”又称“交易”，是指“易”的德性而言的，意思是充塞天地之间的阴阳二气无处不在，相互对待，简单而不繁杂；所谓“变易”，是指阴阳二气的不断变化运动，离开了天地之间的这种交感变化，宇宙万物也就不能生成；所谓“不易”，是指某些事物是不可变化的，是永恒的，如天在上，地在下，父尊子卑等，是永远不会变的。

清人朱骏声在其《说文通训定声》里提出了一种新的说法：

三《易》之“易”读若覿，《周易》之“易”读若阳。夏后首艮，故曰《连山》；商人首坤，故曰《归藏》；周人首乾，故曰《周易》。周者甸（周遍之周）之借字，易者易（阳）之误字也。币（周）六爻皆易，故曰“甸易”。

按朱氏之说，《周易》以乾卦为首，乾卦六爻都是阳爻，周遍六

爻都是阳，所以称为“周阳”，作“周易”是错误的。“三易”之“易”当读若“覿”，覿为男巫，在古代是掌管卜筮的。但此说并不可信，因为覿为男巫，并不管卜筮，管卜筮的另有太卜。

近人黄振华从训诂学的角度认为，甲骨文“易”作, 上半部的尖顶象征太阳，中间的弧线象征着海平面或山的轮廓线，下面的三条斜线表示太阳的光线。整个“易”字象征着日出，“日出为易”，体现了自然界的阴阳变化以及因此而引起的昼夜变换^①。

以上是关于“易”字意义的几种有代表性的说法。类似的说法还有许多。如“易字下面不是月，是勿”，“易有变易、交易、反易、对易、移易五义”等，详参周振甫《周易译注》前言。虽然在具体细节上各家并不相同，但诸说还是有其共同性的，即，都认为“易”有变化之意（朱骏声说除外）。因而，我们认为，变化之义似乎更合乎“易”字之本意。因为《周易》本是占筮之书，从本质上说，其占筮的过程就是靠四十九根蓍草的不断变化来完成的。

^① 黄振华《论日出为易》，《哲学年刊》第五辑，台湾商务印书馆 1968 年版。

二、《周易》的作者与成书

《周易》有广义和狭义之分。狭义的《周易》指我们通常所说的《易经》；广义的《周易》除《易经》外，还包括解释《易经》的《易传》。《周易》简称《易》，西汉时尊为经，始有《易经》之名。大约东汉时，人们将《易经》与《易传》“经”、“传”合编，统称为《周易》。《易经》与《易传》的作者及成书各不相同。

（一）《易经》的作者与成书

《易经》的作者是谁？作于什么时间？这是历来的学《易》者都想知道的问题，也是历代《易》学家们都费尽思想弄明白的问题。但遗憾的是，迄今为止，仍然没有确凿的材料来证明《易经》是谁作的，作于什么时代。《汉书·艺文志》说“人更三圣，世历三古”。按照这一说法，《周易》的形成主要经历了三个阶段：

第一，伏羲氏画卦阶段，这时只有八卦卦象，还没有文字（卦爻辞）。

第二，周文王重卦，即将八卦两两相重形成六十四卦，并在每一卦的后面系上文字（卦爻辞）。

第三，孔子作《易传》。

班固的说法代表了传统的观点。东汉的经师们如此说，宋代的大思想家朱熹也认为《易经》是由伏羲、周文王、周公共同完成的，其影响之大，自不待言。但班固的说法近代以来却遭到了严重的挑战，学者们在承认《易经》的形成有一个很长的过程、非一人一时之作的同时，又极力否定了伏羲、周文王、周公作《易经》的说法。因为一个非常明显的事实是，《易经》卦辞和爻辞中讲到许多历史

事件和历史人物,有些明显出于周文王、周公之后。如晋卦卦辞中的“康侯用锡马蕃庶,昼日三接”中的康侯,是周武王的弟弟,肯定在周文王之后。再如明夷卦中的“箕子之明夷”,说的是商纣王同父异母哥哥箕子的事,事在武王灭商之后,自然也就在周文王之后了。所以郭沫若在《周易的时代背景与精神生产》中说:“《易经》是古代卜筮的底本。它的作者不必是一个人,作者时期也不必是一个时代。”^①闻一多也说:“卦爻两辞,本非出自一手,成于一时,全书卦爻异义之例,曷可胜数?”^②

既然非一人一时而作,那么《周易》就应该是编撰而成的。李镜池在《周易筮辞考》里说:“从卦、爻辞的著作体例及其中的格言及诗歌形式的句子,可以看出《周易》是编纂而成的。”^③在《周易的编纂和编者的思想》一文中,李镜池进一步解释道:

所谓著作体例,主要拿卦、爻辞和卜辞相比,凡是与卜辞相同的为一次的筮辞;其繁复异于卜辞的为两次以上的筮辞的并合。《易》有诗歌,而且卦、爻辞每多协韵的句子,不同于同性质的卜辞。它变散文为整齐韵语,一定有编纂者作了艺术加工,而不是原来的样式。由于这样,《周易》的韵语成为占卜模范,春秋时的占卜者也就模仿它极力造作整齐韵语式的繇辞,但《易》卦、爻辞大部分还是散文体,其原始也应该是这样。句式不一,或韵或散,则诗式辞句,当必有人为之修饰,使之艺术化。至于格言式句子,也与占卜的记事文大异。卜辞没有作格言式句子的。因为占卜是针对人所要问的事而发,“卜以决疑”,并不是要人发议论,谈思想。《周易》之有议论式的句子,很可以说明有个编者在整理材料时,把许多事实现象进行了分析研究,作出了判断,把事实变为理论^④。

① 《郭沫若全集·历史编》,人民出版社1982年版。

② 《周易义证类纂》,《闻一多全集乙集》,上海开明书店1948年版。

③ 李镜池《周易探源》第70页,中华书局1978年版。

④ 同上书第192页。

朱伯崑先生主编的《易学基础教程》第一章第六节《易经的编纂及其历史价值》在李氏的基础上作了进一步的分析举证。朱先



古书中的伏羲推演八卦

生认为,《易经》一书从内容上讲,包括卦象、卦名、卦辞和爻辞等几个部分。从形成的先后来说,是先有八卦卦象,再有六十四卦卦象,然后在每一卦每一爻后面系上卦爻辞,以说明卦象的意义。卦名则是最后从卦爻辞中抽出,以便于指称某卦。从历史记载来看,周人发明占筮的时候,只有八卦卦象,而当时的筮人便依据占筮所得的卦象来判断所占问事情的吉凶。根据史料记载,最初周人只靠八种卦象来占筮,所占事情的结果也只有肯定和否定两种。如此一来,势必使所占问的事情及结果都有很大的局限性,缺少变

化,不能满足人们的多方面的需要。另外,肯定和否定两种结果也不能准确地反映生活的复杂情形。意识到了八卦的不足,便有了六十四卦的出现。与八卦相比,六十四卦可以包含更多的事物,并增加了结果的可变性。

至于卦辞和爻辞,朱先生认为《周易》最初从八卦演变为六十四卦时,并没有卦辞和爻辞,即使有,也不是固定的。为了供占筮人方便地说明吉凶,便需要在每一卦、每一爻后面都系上一定的文字。从历史记载来看,这些系在卦和爻后面的文字,即卦、爻辞,是从已经应验了的卜辞和筮辞中挑选出来的。也就是说,《易经》卦爻辞的素材基本上是来源于以前的筮辞。只不过,在从原来的筮辞转变为卦爻辞的过程中,也经过了很多的编排和文字加工。

李镜池、朱伯崑二位先生的说法显然是有道理的。从《易经》中的卦爻辞看,有许多卦爻辞都非常整齐,还有一些甚至颇有韵文,与《诗经》类似。如,乾卦六爻的爻辞依次是:

初九:潜龙勿用。

九二:见龙在田,利见大人。

九三:君子终日乾乾,夕惕若,厉,无咎。

九四:或跃在渊,无咎。

九五:飞龙在天,利见大人。

上九:亢龙有悔。

从文辞看,就组织得非常整齐。而且,从初九到上九,还描述了龙有潜伏、在田、跃试、在天到跌下这样一个完整的运动变化过程,既有一个中心观念,又有一定的哲理,显然体现了作者的努力。再如大过卦六爻爻辞:

初六:藉用白茅,无咎。

九二:枯杨生稊,老夫得其女妻,无不利。

九三:栋桡,凶。

九四:栋隆,吉。有它,吝。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎，无誉。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

不但文辞整齐，甚至有点像魏晋六朝的骈文，注意了对称。明夷卦中的爻辞甚至类似于《诗经》中的诗歌。李镜池先生曾将明夷卦初九爻辞与《诗经·小雅·鸿雁》做了一个比较：

明夷·初九	鸿雁篇
明夷于飞，	鸿雁于飞
垂其翼。	肃肃其羽。
君子于行，	之子于征，
三日不食。	劬劳于野 ^①

可以看出，二者在词句、结构、意境等方面都是非常接近的，将其放在《诗经》里，谁也不会怀疑的。因此，李先生认为该爻辞是一首起兴式的诗歌。

《周易》卦爻辞不仅体现了作者的编排和文字加工，还反映了作者的思想。李镜池先生在《周易的编纂和编者的思想》^②一文中言之甚详。为了进一步说明问题，兹摘录数例如下：

(1) 震卦

震，亨。震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

六二：震来厉，亿丧贝。跻于九陵，勿逐，七日得。

六三：震苏苏，震行，无眚。

九四：震遂泥。

六五：震往来厉，意无丧，有事。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

① 《周易探源》第43—44页。

② 载《周易探源》第191—228页。

李先生认为，本卦所言的震都指雷电。该卦的编者在这里给我们分析了当时人们对雷电害怕和不害怕的各种心理和行为表现，指示出人们对待雷电要怎样才是正确的态度。从卦爻辞看到编者有这样的认识：绝对害怕，是愚蠢可笑；毫不在意，是狂妄无知；正确的态度是增加知识，对它深入了解，而以镇静的态度对待它。

(2) 坎卦

习坎：有孚维心，亨，行有尚。

初六：习坎，入于坎，窞，凶。

九二：坎有险，求小得。

六三：来之坎，坎险且枕。入于坎，窞，勿用。

六四：樽酒，簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

李先生认为，该卦卦爻辞说的是由渔猎生活转向农业生产，坎坑原为渔猎而设，对人也不利，到一定时期，人们懂得了农业生产对他们的生活比渔猎更好更有保障，同时畜牧需要饲料，也得大量开垦土地，于是人们开始把坎坑大部分填平了，把山地也开垦出来了，人们积极地向农业生产发展。但农业生产需要大量的人力，所以，又把过去残杀俘虏的方式改变为保留不杀，而驱使他们做奴隶，从事垦殖。不过俘虏是不甘心归顺的，奴隶主要想利用他们来做农业生产工具，就得设法软化他们，用小恩小惠来维系他们的心。

(3) 井卦

井，改邑不改井，无丧无得。往来井井，汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

初六：井泥不食，旧井无禽。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

九三：井渫不食，为我心恻。可用汲，王明，并受其福。

六四：井甃，无咎。

九五：井冽，寒泉食。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

李先生认为，该卦“改邑不改井”之井指井田。井田划分整齐，故曰“往来井井”。“井泥不食”、“井渫不食”、“井甃”、“井冽寒泉食”都指水井之井，“旧井无禽”，井即阱，挖陷阱以捕兽之阱。“井收勿幕”是改“井”为“阱”。所谓“改邑不改井”，是说井和邑原来的居住组织没有改变，只把邑所统属的井重新安排一下，或以此井划归彼邑。从统属说，是改变了，即“改邑”；以耕地和聚居的奴隶来说，没有改变，故说“不改井”。“无丧无得”、“往来井井”都是从统治者说的。邑改了，统治者公平交易地调换领地；在办理他们的属邑的事情时，一来一往，都很有条理。不过，从统属的领地和住民来说，虽然“无丧无得”，但实际情况还是有些问题的。由于耕田的是奴隶，是被压迫剥削者，所以劳动情绪不高，加上生产工具的粗劣，以致有些井水淤塞了，干涸了，也没再挖起来，而一些汲水的瓶子也是破破烂烂的。统治者是只有剥削，不管改善生活的。不过在换了领主时，得改善一下。“井泥不食”、“井渫不食”、“井甃”、“井冽寒泉食”就是反映这些情况的。

其他，如兑卦是编者就国与国、族与族谈喜悦的，家人卦是谈家庭问题的。总之，六十四卦每一卦都有一个中心问题。

(二)孔子与《周易》

孔子与《周易》的关系，是学术史上一个争议较大的问题。争议主要集中在以下两个方面：

(1)孔子是否读过《周易》。

《论语·述而》曰：

加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。

这是孔子学《易》最早的传世文献记载。西汉司马迁在《史记·孔子世家》中进一步印证了这句话：

（孔子）读《易》，韦编三绝。曰：假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。

对这句话的理解，唐以前并无异议。但随着唐代陆德明的一句话，却发生了变化。陆氏在其《经典释文》卷二十四《论语音义》云：

学易：如字。《鲁》读“易”为“亦”，今从《古》。

如此一来，孔子与《周易》便彻底没有了关系。

陆氏这一说法，在学术界有很大影响。近人钱玄同、钱穆、李镜池、郭沫若、李平心等皆步其后尘，否认孔子与《周易》有关。持反对意见的学者也大有人在，如冯友兰、张岱年、马叙伦、高明、李学勤、廖名春等。其中论述最为有力的要数李学勤先生。其《“五十以学易”问题考辨》一文认为，“易”、“亦”异文是由于同音通假而致。而“易”、“亦”二字在上古音中韵部并不相同，“易”在锡部，“亦”在铎部，因此不能相借。西汉以后，锡部、铎部之字才开始押韵，“易”、“亦”两字之音方相接近。所以，“易”、“亦”的通假应是两汉之际以后的事，不可能发生在西汉。鉴于司马迁《史记·孔子世家》表明西汉时已存在作“易”的本子，那么作“亦”必然是晚出的^①。

李学勤的观点得到了出土材料的证明。1973年底，长沙马王堆三号汉墓中出土了帛书《要》篇，使这一问题明朗化了。帛书《要》篇的最后两节，一称“夫子老而好易，居则在席，行则在囊”，一称“孔子繇（籀）易至于损、益一〈二〉卦，未尚（尝）不废书而叹，戒门弟子曰”。这一记载与司马迁《史记·孔子世家》、《古论》等是一致的。帛书《要》篇的抄写时间早于汉文帝前元十二年，即公元前168

① 李学勤《周易经传溯源》第一章第五节，长春出版社1992年版。

年,其成书则不会晚于战国^①。因此,可以肯定早在战国时代,就有孔子“好易”、“籀易”之说了。“籀易”即“读易”,义与“学易”同。由此可见,据“鲁读”之异文,说孔子与《易》并无关系,是完全错误的。

《论语》中也明确记载了孔子引用卦爻辞的话。《论语·先进》:

子曰:“南人有言曰:‘人而无恒,不可以作巫医。’善夫!‘不恒其德,或承其之。’”子曰:“不占而已矣。”

这是对《恒》卦九三爻辞的引用。可以证明孔子确实对《周易》下了工夫的。

春秋时期,人们占卜和论理时往往引述《易》的卦象和卦爻辞加以申发,如鲁穆姜对随卦卦辞“亨利贞”的解释^②,晋史墨用大壮的卦象(乾上震下)说明“社稷无常奉,君臣无常位”^③。当时,还可能出现解释卦爻辞的专书,如韩宣子在鲁观书于太史氏所见到的《易象》^④,虽然不一定是后来的《象传》,但一定是同解释《易经》有关的读物。博学多闻的孔子研究《易》时,完全有可能对上述这类资料作过广泛收集,并站在他当时所能达到的思想高度,对它们进行总结、提高,系统地向学生们讲授,从而为后来《易传》的形成奠定基础。从这个意义来说,孔子也参加了《易传》的创始工作。《易传》的成书比较复杂,它杂糅了战国秦汉间不同学派的思想,但它传《易》所表现出来的注重礼、仁的政治伦理色彩和“中以行下”的中庸之道,都保存了孔子思想的明显影响。由此亦可看出《易传》的形成与孔子不可分割。《易传》引“子曰”多达三十一处,所曰者,虽不一定是孔子的原话,但也能说明《易传》之思想渊源同孔子不

① 廖名春《〈论语〉“五十以学易”章新证》,《中国文化研究》1996年春之卷(总第11期)。

② 见《左传》襄公九年。

③ 见《左传》昭公三十二年。

④ 见《左传》昭公二年。

无联系。

(2) 孔子是否作《易传》。

首先提出孔子作《易传》的还是司马迁。《史记·孔子世家》说的孔子“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”，正是《易传》的主要内容。《汉书·艺文志》则直接称“孔子晚而好《易》……而为之传”。汉唐以后的学者，直到宋代也都认为《易传》十篇（十翼）为孔子所作，并无争议。如孔颖达《周易正义》云：“其《彖》等十翼之辞，以为孔子所作。先儒更无异论。”北宋欧阳修始对孔子作《易传》提出怀疑。他在《易童子问》中说：

何独《系辞》焉，《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作。而众说淆乱，亦非一人之言也。昔之学《易》者，杂取以资其讲说，而说非一家，是以或同或异，或是或非……《文言》曰：“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。”是谓乾之四德。又曰：“乾元者，始而亨者也。利贞者，性情也。”则又非四德矣。谓此二者出于一人乎，则殆非人情也……凡此五说，自相乖戾，尚不可以为一人之说，其可以为圣人之作乎？……余之所以知《系辞》而下非圣人之作者，以其言繁衍丛脞而乖戾也。

欧阳修的观点在学术界有很大的影响。就现代学者而言，肯定者有之，如金景芳认为，《易传》应该属于孔子，基本上是孔子作的。《易传》当然不可能都是孔子亲笔作的。但绝大部分是孔子留下来的，应当没有问题^①。否定者有之，如李镜池说，《易传》不是孔子作的。《易传》的内容思想，跟《论语》所载的孔子的思想不一样，证明它不会出于孔子之手。孟子私淑孔子，极力为孔子宣传，但他只说孔子作《春秋》，不说孔子著《易传》^②。调和者亦有之，如郭沫若认为，孔子是研究过《易经》的，他对于《易》理当然发过一些议

① 金景芳《周易讲座》第一章，吉林大学出版社 1987 年版。

② 李镜池《周易探源·易传探源》。

论,我们在《易传》中可以看出不少“子曰”云云的话,这便是证据。大约《易传》的产生至少是像《论语》一样,是出于孔门弟子的笔录罢^①。黄寿祺也认为,《系辞》、《文言》中所引“子曰”的言论,是孔子弟子及其后学所记录的孔子言论,可以与《论语》之文同等看待,是可以肯定和孔子有关系的^②。

综观上述现代学者的三种看法,我们不难发现,问题的焦点在于两个方面:一是《史记》的记载是否可信,二是《易传》中的“子曰”是否与孔子有关。

根据前文的讨论,我们说孔子确实学过《周易》,也就是说,《史记》中关于孔子学《易》的记载是可信的。但仍然有问题。司马迁所说的“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”的“序”是什么意思?为什么不提《杂卦》和《序卦》?《说文》曰:“序,东西墙也。”段玉裁注曰:“次第谓之序。经传多假序为叙。《周礼》、《仪礼》序字注,多释为次第是也。”我们可以理解司马迁所说的“序”为次第,即整理編集意。所谓“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”,就是整理、編集《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。我们既然肯定孔子学过《易》,那么,孔子也肯定发表过关于《易》的言论。从今本《易传》看,其主要内容是孔子或时人学《易》的心得,孔子将这些心得整理、編集,是合乎情理的。《易传》中共有“子曰”三十句左右,从文义、语气、行文方式等看,完全和《论语》一致,这一方面可以印证《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》等是经过孔子整理、編集的,另一方面,也说明这些“子曰”是孔子或孔子后学的语言,应该是能体现出孔子思想的。至于司马迁没有提及《杂卦》和《序卦》,传统的观点认为二传晚出,如李镜池先生就认为出于昭宣后^③,如此,也就可

① 郭沫若《中国古代社会研究》,《郭沫若全集·历史编》。

② 黄寿祺《从〈易传〉看孔子的教育思想》,《周易研究论文集》,北京师范大学出版社1990年版。

③ 李镜池《周易探源·易传探源》。

以解释为什么《史记》中没有提及《杂卦》、《序卦》二卦了。刘正《周易发生学》认为,《序卦》不是出于孔子之手。而《杂卦》早出,是夏商周早期易学思想的反映,孔子对此没有进行整编修改,在孔子以后才正式加入《易传》行列,所以《史记》中没有提到孔子“序”的文章中有《杂卦》、《序卦》^①。聊备一说。

^① 刘正《周易发生学》,中国环境科学出版社 1993 年版。

三、《周易》的结构与内容

古书一般都是由篇或卷、章来构成,《周易》则不同,它的基本构成单位则是“卦”。为什么叫作“卦”而不是篇或章、卷呢?历史上有几种不同的解释。例如唐代孔颖达认为,“卦”即“挂”,意思是把卦象悬挂起来,以便于人们观看。明代的杨慎以圭解卦,认为,“圭”和“卦”古音相同,“古者造律制量,六十四黍为一圭”,六十四象也因之称六十四卦。清代《易》学家张惠言则认为,卦字从圭从卜,是由两个土字和一个卜字构成的,古筮者占筮时,每得到一爻,就把它画在地上,以便记忆,这就叫做“卦”,也就是汉代郑玄所说的“卦者,有司主画地识爻者”。这个说法比较符合《周易》占筮之书的性质。

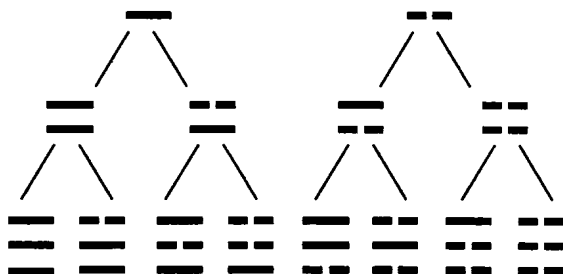
《周易》中的卦有八卦和六十四卦之称。

(一) 八卦

八卦是指☰乾卦,☷坤卦,☳震卦,☶艮卦,☲离卦,☵坎卦,☱兑卦,☴巽卦,每卦三画。

构成八卦的基本符号是“一”和“--”,分别称之为阳爻和阴爻。按照《易传》中的《系辞传》所说“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”。太极是什么?就是太一。这个“一”,不是数学上的“一”,而是哲学意义上的整体的、绝对的“一”。太极指的是宇宙最初浑然一体的元气。两仪即天地,天为阳,地为阴。按照古人的说法,天地本是浑然一体的,后有盘古开天辟地,气之轻者、清者上而为天,重者、浊者下而为地。阳在卦画中用“一”表示,阴用“--”表示。四象是指两仪在一奇一偶之上复生一奇一偶而产生的,即太

阴、少阳、少阴、太阳，它们象征春、夏、秋、冬四时。在四象之上再生一奇一偶，就产生了第三爻，以阴阳三爻错综排列，最终可以得到八种卦形，即八卦。用图式表示就是：



为便于初学者掌握八卦的卦形，宋朝的思想家朱熹编了一首《八卦取象歌》：

乾三连，坤六断；
震仰盂，艮覆碗；
离中虚，坎中满；
兑上缺，巽下断。

此歌诀载于朱熹《周易本义》卷首，用十分通俗的语言，讲述了卦形的特点，十分方便记诵。

《易经》中为什么用“—”和“--”这两个符号来表示八卦呢？近现代以来许多学者都进行了研究，提出了几种不同的说法。

郭沫若《中国古代社会研究》认为，“—”、“--”是古代生殖崇拜的孑遗。“—”象征男根，分而为二（“--”），象征女阴，并由此而演出男女、父母、阴阳、刚柔、天地的观念：

八卦的根柢，我们很鲜明地可以看出是古代生殖器崇拜的孑遗。画一以象男根，分而为二以象女阴，所以由此而演出男女、父母、阴阳、刚柔、天地的观念。古人数字的观念以三为最多，三为最神秘。由一阴一阳的一画错综重叠而成三，刚好可以得出八种不

同形式^①。

汪宁生《八卦起源》认为，“一”和“--”不过是占筮时所得的奇数和偶数，与生殖崇拜无关。他通过对西南少数民族的一种叫“雷夫孜”的占卜方法的调查研究认为，古代的筮法属于“数卜法”。所谓重卦，就是六十四卦；所谓画卦，是指八卦。重卦的筮法，就是用49根蓍草一分为二，每爻除去四的倍数，视其余数是九、七，还是六、八，以决定是阳爻还是阴爻。共卜六次，每卦包括六爻。画卦的筮法，和彝族的“雷夫孜”法一样，每卦卜三次，包括三爻，排列起来只能有八种可能的情况，即只有八种卦象。每次所得的奇数和偶数如何来表示呢？“最简单的也是最自然的办法，当然就是用一画代表奇数，--画代表偶数”^②。

高亨《周易杂论》则认为，“一”和“--”两个符号的起源可能与占筮用的工具有关。占筮开始用竹棍，竹棍有两种：一种是一节，用来象征阳性，“一”像一节竹棍；一种是两节，用来象征阴性，“--”像两节竹棍^③。

张政烺则把“一”和“--”的起源与数字联系起来，认为阳爻“一”是由奇数一演变而来的，阴爻“--”是由偶数六演变而来的。张先生在甲骨文和金文中发现了许多用数字表示的易卦。如^{六八}䷄䷄等等。经过研究，他认为，表示这些易卦的常用数字是一、二、三、三、X、八、十、)(（一、二、三、四、五、六、七、八），其中出现次数最多的是六和一，二、三、四则没出现。之所以如此，可能是二、三、四按奇偶分别写进了其他的奇偶数中去了。而数字六和一出现次数最多，说明它们在周初就已经具有了符号的性质，即一代表奇数，六代表偶数。再后来，数字一就逐渐演变成了阳爻“一”，数字六就逐

① 郭沫若《中国古代社会研究》第26页，科学出版社1960年版。

② 《考古》1976年第6期。

③ 高亨《周易杂论》第4页，齐鲁书社1979年版。

渐演变成了阴爻“--”^①。张政烺的研究得到考古成果的证明。1973年长沙马王堆汉墓出土的帛书《六十四卦》及相关佚书，1977年陕西岐山周原、安徽阜阳汉墓出土的竹木简，1978年江陵天星观楚墓出土的一些战国中期竹简，说明“一”和“--”两个符号的确是由一与六两个数字简化而来的。

也还有许多学者认为与“一”和“--”两个符号的起源没有什么关系。如《系辞上传》认为八卦为伏羲氏所画：

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

意思是远古伏羲氏统治天下的时候，仰观日月星辰等天象，俯察山川泽壑等地形，同时又观察鸟兽等动物的皮毛纹采以及植物的生长情况，近取之于己身，远取之于外物，于是作八卦。而成书于汉代的《易纬·乾凿度》则认为，八卦卦象在古代分别是天、地、风、雷、火、水、山、泽等文字，后来才演变为八卦，八卦起源于文字。《系辞上传》还说“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”，认为八卦是经过太极连续不断的分化而成的等等。

八卦有各自不同的取象，即特定的象征意义：乾一天、坤一地、震一雷、艮一山、坎一水、离一火、兑一泽、巽一风。这是八卦最基本的取象，见之于《说卦》。在此之外，八卦还有其他的象征意义。如《说卦》就记载了八卦之象征意义：

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

^① 参见张政烺《易辨——近几年根据考古材料探讨〈周易〉问题的综述》，载唐明邦等编《周易纵横录》第177—196页，湖北人民出版社1986年版。

乾为天，为圆，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。

震为雷，为龙，为玄黄，为萑，为大途，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为鼻足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。

离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也，为大腹。为乾卦，为鳖，为蟹，为羸，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤。为妾，为羊。

事实上把自然界和人类社会的万事万物都与八卦联系了起来，为《周易》的占筮提供了理论依据。

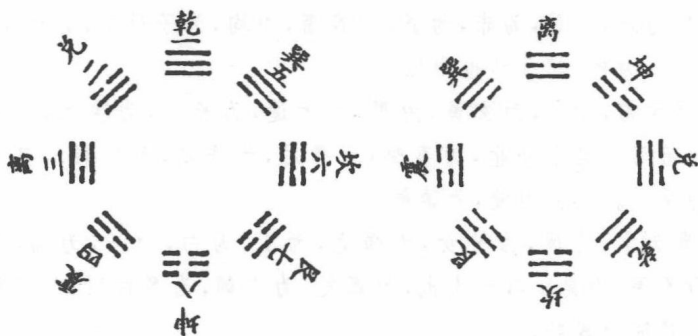
除了物象，八卦还用以代表八种不同的方位。

八卦的方位有两种，一是“伏羲八卦方位”（也称“先天八卦方位”），一是“文王八卦方位”（也称“后天八卦方位”）。

伏羲八卦方位传为伏羲所画，其理论依据是《说卦传》中的“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故易逆数也”一节。八卦所代表的方位依次是：乾代

伏羲八卦方位
(先天图)

文王八卦方位
(后天图)



表南方，坤代表北方，离代表东方，坎代表西方，兑代表东南方，震代表东北方，巽代表西南方，艮代表西北方。

文王八卦方位据说为周文王所创，其理论依据是《说卦传》中“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”一节。八卦所代表的方位依次是：离代表南方，坎代表北方，震代表东方，兑代表西方，巽代表东南方，艮代表东北方，坤代表西南方，乾代表西北方。

(二)六十四卦

八卦两两相重而成六十四卦，是为《周易》的主体。每一卦由卦名、卦象、卦辞、爻辞等内容组成的。下面我们以《周易》六十四卦中的第一卦乾卦为例加以说明。

䷀ 乾 元亨，利贞。

初九 潜龙，勿用。

九二 见龙在田，利见大人。

九三 君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九四 或跃在渊，无咎。

九五 飞龙在天，利见大人。

上九 亢龙有悔。

用九 见群龙无首，吉。

其中的䷀叫做卦象，“乾”叫做“卦名”，乾后面的“元亨，利贞”，是该卦的卦辞。卦辞本称彖辞，唐朝以后才改称卦辞，其作用是从整体上说明该卦的基本特点。“元亨，利贞”以下，“用九”以上的文字，是爻辞。一卦由六画组成，这六画便称六爻。自下而上，依次是初爻、二爻、三爻、四爻、五爻和上爻。其中的初、二、三、四、五、上为爻题，告诉我们每一爻的位置。爻有阴、阳的区别，“一”是阳爻，“--”是阴爻。在《易经》中，“一”用奇数九表示，“--”用偶数六表示。由于乾卦六爻全部由“一”构成，所以，其六爻爻题中便都有数字九。如果是坤卦的话，因为其六爻全部由“--”构成，所以其六爻爻题中便都有数字六。从下而上，依次是初六到上六，具体说来便是：

上六	--
六五	--
六四	--
六三	--
六二	--
初六	--

乾卦和坤卦的卦象构成相对简单，所以其爻题也相对单纯。至于其他六十二卦，因其卦象既有阳爻，又有阴爻，所以它们的爻题就要复杂一些。如损卦各爻之爻题如下：

上九 一
六五 --
六四 --
六三 --
九二 一
初九 一

再如困卦各爻爻题如下：

上六 --
九五 一
九四 一
六三 --
九二 一
初六 --

总之，《易经》就是由六十四个这样的“卦”组成的，共有六十四条卦辞。其中，由于乾卦和坤卦的卦象全部由阳爻或阴爻组成，出于占筮的需要，卦中各多出一项用九和用六，这使得六十四卦中共有爻辞三百八十六条。八卦在《周礼》中被称作经卦，六十四卦称作别卦。经卦有时也称单卦或三画卦，别卦称重卦或六画卦。

《易经》六十四卦各有一个卦名，这些卦名是谁确定的？为什么这样确定？它们与卦象有没有关系？与卦爻辞有没有关系？如果有，又是什么关系？

对这一问题，古今也有许多学者进行了研究，其中以现代学者高亨的观点最值得重视。高先生认为，古人著书一般都不给书中每一篇起名，篇名一般都是后人加的。《易经》也不应例外。开始的时候，只有卦爻辞和卦爻象，并无卦名，人们根据卦画来区分各卦。后来有人为了区分各卦的方便，才根据筮辞给各卦加上了卦名。据高先生统计，六十四卦中，只有坤、小畜、泰、大有、中孚五卦的卦名与卦爻辞无关，其余五十九卦的卦名都与卦爻辞有这样那

样的关系。其种类可归纳为六种：

第一，取筮辞中常见主要的一个字作为卦名。有以下四十七卦：

乾、屯、蒙、需、比、讼、师、履、否、谦、豫、随、蛊、临、观、贲、剥、复、颐、坎、离、咸、恒、遁、晋、睽、蹇、解、损、益、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎、震、艮、渐、丰、旅、巽、兑、涣、节。

如屯卦之得名，是由于该卦六二爻辞“屯如遭如”和九五爻辞“屯其膏”中都有“屯”字。

第二，取筮辞中主要的两个字作为卦名。

例如同人卦卦辞有“同人于野”，爻辞有“同人于门”、“同人于宗”、“同人，先号咷而后笑”、“同人于郊”等，均有“同人”二字。无妄、明夷、归妹三卦亦皆然。

第三，取筮辞中常见的主要的一个字而外增加一个字作为卦名。

属于这种情况的有三卦，它们是噬嗑、大壮和小过。如噬嗑卦中“噬”字出现四次，小过卦中“过”字出现四次，大壮卦中“壮”字出现三次，为出现频率最高的字，分别增一字而为卦名。

第四，取筮辞内容中的事物作为卦名。

属于此一类的只有“大畜”一卦。因为筮辞中有牛、马、羊等大的家畜，所以称大畜。

第五，取筮辞中常见的主要的两个字及内容作为卦名。

属于此类情况的有家人和未济两卦。如未济卦中六三爻辞为“未济征凶”，另外如卦辞“小狐汔济，濡其尾”、初六爻辞“濡其尾”、九二爻辞“曳其轮”、上九爻辞“濡其首”都与“未济”有关。

第六，取筮辞中常见的主要一字及内容之事物而外增一字以为卦名。

大过、既济两卦就属此类。如大过卦上六爻辞“过涉灭顶”中有“过”字，而九二爻辞“老夫得其女妻”、九五爻辞“老妇得其士夫”

都是过分的事情，因此便由“过”字加一“大”字而为卦名^①。

至于六十四卦的排列顺序，主要的有两种，即通行本和帛书本的排列顺序。

通行本，即传世本六十四卦的排列顺序是以乾卦为首的，接着依次是坤、屯、蒙、需、讼、师等，最后既济、未济。朱熹《周易本义》中曾作《卦名次序歌》曰：

乾坤屯蒙需讼师，比小畜兮履泰否。
同人大有谦豫随，蛊临观兮噬嗑贲。
剥复无妄大蓄颐，大过坎离三十备。
咸恒遁兮及大壮，晋与明夷家人睽。
蹇解损益夬姤萃，升困井革鼎震继。
艮渐归妹丰旅巽，兑涣节兮中孚至。
小过既济兼未济，是为下经三十四。

歌全用卦名，按六十四卦的顺序作成，只是加了几个关联词，十分方便记忆。

六十四卦这样排列有什么特点？对此，古今学者也有不同的看法。

最早谈到这一问题的是成书于汉初的《序卦传》，这是《易传》七种中的一种，也称《序卦》，其内容就是专门解释六十四卦排列顺序的：

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以讼。讼必有众起，故受之以师。师者，众也。众必有所比，故受之以比……

《序卦传》作者认为，乾为天，地为坤，然后化生万物。充盈天

^① 参见高亨《周易古经今注·周易卦名来历表》，齐鲁书社1979年版。

地之间的是万物，所以接着就是屯卦，屯的意思就是充满。屯又是万物的开始，万物生下来之后是蒙昧的，所以屯卦后是蒙卦。蒙的意思就是蒙昧，事物的开始状态，这时候的事物不可不养育，所以接着是需卦。需是讲饮食的，饮食必定会发生争讼，所以需之后是讼。争讼肯定会兴师动众，动诸武力，所以接下来的是师卦。师是众的意思，人多了就会有一定的亲附，所以接着就是比卦……如此等等。

不难看出，其中除乾、坤两卦是取其卦象之外，其他都是根据卦名的义理来解释的，充斥其间的是因果联系、物极必反、相反相生的观点，颇多牵强附会，显然不能令人信服。

唐代学者孔颖达在《周易正义》一书中提出了另一种看法。他从六十四卦的卦象着眼，认为六十四卦的排列是“二二相偶”，即每两卦相对，互相配合。它们的配对方式有两种：“非覆即变。”“覆”，即颠倒的意思，是说两卦的卦象完全颠倒。如屯䷂，蒙䷃；泰䷊，否䷋；同人䷌，大有䷍等。“变”的意思是说两卦的卦象六爻完全相反。如乾䷀，坤䷁；坎䷜，离䷝；中孚䷼，小过䷽；颐䷚与大过䷛等。根据此说，《易经》六十四卦分为三十二对，其中只有前面所举的四对八个卦完全属于“变”类，其余二十八对都差不多属于“覆”类。之所以说差不多，是因为其中有些卦既可归入“覆”类，也可归入“变”类，如既济䷾与未济䷿，渐䷴与归妹䷵等。孔颖达此说影响也很大，后人进一步据此将“覆”类称为“综卦”，“变”类称为“错卦”。

六十四卦的排列为什么依“非覆即变”的法则来进行呢？一般认为是为了便于记忆或背诵。因为《易经》为卜筮之书，只有对六十四卦熟练掌握才可以更好地为卜筮服务，否则，就需要不停地翻弄书本，这是卜筮家们素所忌讳的。也有人认为，六十四卦卦序的排列中体现着人们对对立及对立面之间关系的认识。从《易经》卦象一开始就由一和--相对立，一和--重叠成八卦后又是两两相对来看，这也是有道理的。

以上是通行本《易经》的卦序。

帛书本《易经》1973年出土于湖南长沙马王堆汉墓3号墓，其卦序与通行本不同。帛书六十四卦的卦序是：

键一、妇二、掾三、礼四、讼五、同人六、无孟七、狗八、根九、泰蓄十、剥十一、损十二、蒙十三、繁十四、颐十五、箇十六、习赣十七、襦十八、比十九、蹇二十、节二十一、既济二十二、屯二十三、井二十四、辰二十五、泰壮二十六、馀二十七、少过二十八、归妹二十九、解三十、丰三十一、恒三十二、川三十三、柰三十四、赚三十五、林三十六、师三十七、明夷三十八、复三十九、登四十、夺四十一、夬四十二、卒四十三、钦四十四、困四十五、勒四十六、隋四十七、泰过四十八、罗四十九、大有五十、潜五十一、旅五十二、乖五十三、未济五十四、筮盍五十五、鼎五十六、筭五十七、少蕞五十八、观五十九、渐六十、中复六十一、涣六十二、家人六十三、益六十四。编成一首歌就是：

键妇掾礼讼同人，无孟狗根泰蓄剥，
损蒙繁颐箇习赣，襦比蹇节既济屯，
井辰泰壮馀少过，归妹解丰恒川柰，
赚林师兮明夷复，登夺夬卒钦困勒，
隋泰过兮罗大有，潜旅乖未济筮盍，
鼎筭少蕞观乎渐，中复涣兮家人益^①。

两相比较，我们不难看出，帛书六十四卦中，有四卦的卦序与通行本相同。这四卦是：键、乾均居六十四卦之首，恒居第三十二位，筭、巽均居第五十七位，中复与中孚均居第六十一位。

① 参见邓球柏《帛书周易校释·前言》（增订版），湖南人民出版社1996年版。

(三) 卦爻辞

卦爻辞是《易经》的重要组成部分，其内容直接影响到我们对《易经》一书性质的理解。从上世纪 20 年代起，郭沫若、李镜池、高亨等就对《易经》卦爻辞进行了研究。20 世纪末，朱伯崑先生主编《易学基础教程》，又从文句体例、社会史、哲学史的角度对《易经》卦爻辞的内容进行了总结讨论。概而言之，《易经》卦爻辞，主要来源于占筮的记录，还有一部分是卦爻辞编撰者或者将旧材料加以润色，或者即兴写作的文章（李镜池语）。李镜池在其成书于 1930 年的《周易筮辞考》中^①，把卦爻辞分为六种：

(1) 纯粹的定吉凶的占词。

例如，乾卦卦辞：“元亨，利贞。”恒卦六二爻辞：“悔之。”

(2) 单叙事而不示吉凶。

例如，坤卦六二爻辞：“履霜，坚冰至。”随卦六二爻辞：“系小子，失丈夫。”

(3) 先叙事而后吉凶。

例如，乾卦九三爻辞：“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”蒙卦六四爻辞：“困蒙，吝。”

(4) 先吉凶而后叙事。

例如，小畜卦卦辞：“亨，密云不雨，自我西郊。”颐卦辞：“贞吉，观颐，自求口实。”

(5) 叙事，吉凶；又叙事，吉凶。

例如，随卦九四爻辞：“随有获，贞凶。有孚在道，以明，何咎。”

(6) 混合的：或先吉凶，叙事，又吉凶；或先叙事，吉凶，又叙事。

例如，坤卦卦辞：“元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷，后得

^① 载《周易探源》第 20—71 页。

主，利。西南得朋，东北丧朋。安贞吉。”

20世纪60年代，李镜池作《周易筮辞续考》^①又将这六种筮辞归纳为两类：一为卜吉凶的贞兆之辞，简称“贞兆之辞”；一为记事实的叙事之辞，简称“叙事之辞”，并加上了一种“象占之辞”进行了讨论。

关于“贞兆之辞”，李氏通过对卜辞与筮辞的对比研究，认为《周易》有自己的贞兆术语，虽然有的与卜辞相似，但大部分与卜辞不同。《周易》贞兆之次序也很不规则。《周易》筮辞中的吉、凶、悔、吝、贞厉、无咎等贞兆之辞是独立的，是一次占筮的记载，与上下文不必牵联，它最初的记载，大概就像卜辞一样。

关于“叙事之辞”，李氏分为内容和形式两个方面。

内容方面，有行旅、战争、享祀、饮食、渔猎、畜牧、农业、婚媾、居处及家庭生活、妇女孕育、疾病、刑赏讼狱等十二类，其中以战争、祭祀、商旅居多。后来，李氏又从物质生产、社会生活、科技知识等三个方面，把六十四卦的内容加以了区分：

一为物质生产类：坤、屯、蒙、小畜、大有、豫、噬嗑、大畜、颐、坎、咸、恒、大壮、晋、明夷、解、姤、井、震、渐、巽、涣、节。

一为社会生活类：乾、屯、需、讼、师、比、履、泰、否、同人、谦、随、蛊、临、观、噬嗑、贲、剥、复、无妄、大过、坎、离、遁、晋、明夷、家人、睽、蹇、解、损、益、姤、萃、升、困、井、革、鼎、渐、归妹、丰、旅、巽、兑、中孚、小过、既济、未济。

一为科技知识类：坤、震、艮。

其中有些卦出现了两次，甚至三次。这是因为，这些卦的内容比较复杂，分属于两类或三类。

从形式上说，其文辞组织可以归纳为三类：

一为象占之辞。如乾卦初九爻辞之“潜龙”，九二爻辞之“见龙

^① 载《周易探源》第72—150页。

在田”，九五爻辞之“飞龙在天”等。

一为叙事之辞。如乾卦九二爻辞之“利见大人”，九三爻辞之“君子终日乾乾，夕惕若”，九四爻辞之“或跃在渊”等。

一为贞兆之辞。如乾卦卦辞“元亨，利贞”，初九爻辞之“勿用”，九三爻辞之“厉，无咎”等等。

当然，如果再仔细分，我们还可以发现，《易经》中的许多卦都有一个中心思想。如师卦、同人卦讲军事战争，小畜卦讲农业生产，贲卦讲婚姻等，从中可以看出当时的社会生活。郭沫若《中国古代社会研究》书中，专门有一篇《周易时代的社会生活》就是取材于《易经》筮辞的。

《周易》卦爻辞中的“象占之辞”，亦可分为两类：

第一类，是因日常生活上偶然发生不寻常的现象而来推占吉凶的。例如：

履卦卦辞：“履虎尾，不咥人，亨。”六三爻辞：“眇能视，跛能履；履虎尾，咥人，凶。”

剥卦初六爻辞：“剥床以足，蔑贞，凶。”六二爻辞：“剥床以辨，蔑贞，凶。”六四爻辞：“剥床以肤，凶。”

咸卦初六爻辞：“咸其拇。”六二爻辞：“咸其股，执其随。往吝。”等等。

类似的例子，《易》筮辞中还有很多，都是古人在日常生活中遇到一些不寻常的变化，通过占卜的形式来预知这些现象的吉凶。

第二类，是根据自然界鸟兽虫鱼以及天象的变化，来推究人事的吉凶。

例如：乾卦初九爻辞：“潜龙，勿用。”九二爻辞：“见龙在田，利见大人。”九三爻辞：“飞龙在天，利见大人。”上九爻辞：“亢龙有悔。”

坤卦上六爻辞：“龙战于野，其血玄黄。”

大过卦九五爻辞：“枯杨生华，老妇得其士夫，无咎，无誉。”

大壮卦九三爻辞：“羝羊触藩，羸其角。”上六爻辞：“羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利，艰则吉。”

明夷卦初九爻辞：“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。”

这样的例子，《易》筮辞中同样不少，这一类后来发展为天文、历谱、五行等术数。

朱伯崑先生主编的《易学基础教程》还从哲学史的角度对卦爻辞的内容进行了分析，认为尽管《易经》的主导思想仍然是天命信仰，尚未摆脱宗教迷信的束缚，与哲学属于两个性质截然不同的阶段，但《易经》的卦爻辞中仍然包含了某些哲学思想的萌芽。这主要表现在以下几个方面：

第一，认为自然现象和人事有一致性，亦即通过讲自然现象来比拟人事。如乾卦中的龙，就是典型的自然现象，乾卦中通过“潜龙”、“见龙在田”、“飞龙在天”、“亢龙”等龙的变化来表现人在政治生活中的起伏升降。再如大过卦中九二爻辞“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利”，九五爻辞“枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉”，是把老夫老妇再婚比做枯杨生芽和开花等，都是试图在自然现象的变化和人事之间寻找一致性，寻找一种共同的东西，把自然界和人作为一个整体来思考。这对于后来中国哲学的特点如天人合一等有很大影响。

第二，认为对立的東西可以相互转化。卦爻辞中涉及许多对立的事情，如泰否、损益、既济未济、大人小人、丈夫小子、夫妻、吉凶、往来、得丧等等。尤其难能可贵的是，《易经》认为，对立面之间是可以相互转化的。泰卦九三爻辞说：“无平不陂，无往不复，艰贞，无咎。”平陂、往复是两对对立面，但它们之间却可以互相转化，平的会变成陂的，往会变成复。因此，虽然处在艰险不利的情形中，也可以无咎。再如乾卦，从初九爻到上九爻，就循环说明了事物从萌芽发展到极致，就会走向事物的反面。这事实上是在鼓励

人们：即使处在艰险的环境下也不要灰心，经过努力，事情就会向对立的方面转化，就会转危为安。

第三，提出了一些对后世有很大影响的做人处事的原则。如谦卦中推崇谦卑，节卦中崇尚节俭等等，都对中国文化及哲学产生了很大的影响^①。

^① 参见朱伯崑主编《易学基础教程》第一章第五节，九州出版社2000年版。

四、《周易》与占筮

《易经》是用来做什么的？亦即《易经》是一部什么性质的书？这是《周易》研究中最重要的问题之一，也是所有关注《易经》的人最为关心的问题。现代人如此，古代人亦如此。由于《易经》本身没有这方面明确的说明，致使古往今来的学者对这一问题的认识有许多不同的看法。

(一)《易》本卜筮之书

从历史上来看，对《易经》一书性质的认识，主要有两种不同的看法。一种是倾向于把它看成是义理之书，即主要是讲天道及人事教训的著作。例如，最早解释《易经》的《易传》中的《系辞上传》就说：

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响。无有远近幽深，遂知来物。

这段话的意思是：圣人之道有四个：用《易经》来议论的人崇尚卦爻辞，以《易经》来作为行动指导的人崇尚它的变化，以《易经》来制造器物的人是看重它的卦象，以《易经》来占问的人是根据它的占卜的功能。因此，君子要有所作为，事先都要向《易经》请教，而《易经》是有问必答，不论远的近的，深的浅的，眼前的未来的。这就告诉我们，《易经》不只是具有占筮一种功能，还有察言、观变、制器等任务。《系辞下传》说：

《易》之为书也，原始要终，以为质也。

《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。

这就更明确说,《易经》主要是探讨事物终始的。《易经》还包括了天地之道、人道等多方面的内容。

《易传》之后,解释《易经》的主要有两大派,即象数派和义理派。象数派主张通过研究象和数来弄清《易经》的真实内容。所谓“象”,指卦象以及八卦所取的事物之象,再加上卦辞和爻辞中讲到的物象。如乾卦的卦象是☰,所取的事物是天,包括爻辞中提到的龙等,都属象的范围。所谓数,指《系辞》传中提到的天地之数和大衍之数等。义理学派则抛开象数,认为《易经》一书中的象数部分并不是主要内容,重点是以卦爻辞等来阐发哲理。如魏晋时期著名的玄学家王弼就是义理派的一个重要代表。他针对汉代重象数的特点,提倡“得意在忘象”,对后来《易》学发展影响很大。但无论是象数派和义理派,由于它们把《易经》和《易传》混同起来,因此,都有把《易经》一书哲理化的倾向,即都倾向于认为《易经》是一部义理之书。

第二种是把《易经》看成是卜筮之书。这种观点最早提出来的南宋理学大师朱熹。朱熹是著名的思想家,也是著名的《易》学家。在《易》学研究上,他虽然学宗程颐,但在《易经》的性质问题上,却提出了与程氏截然不同的看法。他把《周易》经、传区分开来,认为《易经》本是卜筮之书:

古人淳质,遇事无许多商量,既欲如此,又欲如彼,无所适从。故作《易》示人以卜筮之事,故能通志、定业、断疑,所谓“开物成务”者也。

上古民淳,未有如今士人识理义峣崎;蠢然而已,事事都晓不得。圣人因做《易》,教他占,吉则为,凶则否^①。

按照朱熹的说法,当初伏羲画卦之时只有奇偶之画,奇为阳,偶为阴,阳为吉,阴为凶,并无文字,后来周文王见其卦象难为常人

① 宋黎靖德编《朱子语类》卷六十六《易二》,中华书局1994年版。

所理解，因作《彖辞》以说明之。又有占得爻时不能明了其义，周公就作《爻辞》以说明之。文王重卦作《彖辞》，周公作《爻辞》也只是为占筮而设，并无它意。至于以义理说《易经》则是从孔子开始^①。

朱熹为了说明自己的观点，在《朱子语类》中列举了许多例证。例如，他说古人占得乾卦的卦辞“元亨”便是大亨，“利贞”便是“利在于正”，“盖元亨是示其所以为卦之意，利贞便因以为戒耳”。“元亨利贞在文王之辞，只作二事，止是大亨以正，至孔子方分作四件”。再如卦爻辞中“利涉大川”、“利有攸往”等，只是告诉人们“利于行舟”、“利于启行”等，并没有什么深远的道理。

朱熹还认为卦爻辞中包含了许多古代卜筮实例的记录，如“《易》中言帝乙归妹、箕子明夷、高宗伐鬼方之类，疑皆当时帝乙、高宗、箕子曾占得此爻，故后人因而记之，而圣人以入爻也”。“帝乙归妹”是归妹卦六五爻辞及泰卦六五爻辞，“箕子明夷”是明夷卦六五爻辞，“高宗伐鬼方”为既济卦九三爻辞，朱熹讲的这几个故事，已经被后来的历史学家证明是当时周民族祖先的史迹。

古代关于《易经》一书性质的这两种说法，在现代学者的研究中都有反映。如李镜池先生在《周易探源》中认为《周易》的内容性质，“原是一部占筮书，为供占筮参考而作”^②。高亨先生在《周易古经今注》中也说：“《易经》本是筮书。”

与此相反，另有一些学者认为《易经》是一部哲学著作。如著名易学家黄寿祺先生在其与弟子张善文合著的《周易译注》一书中认为，《周易》最突出的效用是占筮，但古代的占筮往往与政治大事密切相关，天子、诸侯的政治、军事措施等有时必须取决于卜筮的结果，因而，在占筮过程中，事实上影响人们思想、左右人们行动的关键因素是筮书所表露的哲学内涵。换言之，要是抽掉了《周易》

① 《朱子语类》卷六十六《易二》。

② 《周易探源·序》。

内在的哲学内涵,则其书必不可能成为古代“太卜”所执掌的上层统治阶级奉为“圣典”的重要典籍。他比较同意清末经学家皮锡瑞《经学通论》中的观点,指出:“倘若《周易》的卦形、卦爻辞没有内在的哲学性质,无论哪一位圣人,都无法凭空阐发出其中的义理来。所以,我们必须认识到,尽管《周易》的出现是以卜筮为用,但其内容实质却含藏着深邃的哲学意义。”^①金景芳、吕绍纲先生也有类似的看法。金先生在《周易讲座》绪论中说:“《周易》既有卜筮的形式,又有哲学的内涵。卜筮不过是它死的躯壳,哲学才是它的本质。”^②这体现了金先生以“以传解经”的治《易》原则和发挥义理的治《易》方法。

继上述两种观点之后,1942年胡朴安先生著《周易古史观》,站在古史的立场来研究《易经》。该书完全抛开象数、义理、图书等传统解《易》的方法,把《周易》看作记事之史书,认为六十四卦之中,“乾、坤两卦是结论。既济、未济两卦是余论。自屯卦至离卦为草昧时代至殷末之史,自咸卦至小过卦为周初文、武、成时代之史”^③。将六十四卦看成是表现了从草昧时代到周初的历史发展。后来有些学者顺着这一思路继续研究,有人认为《易经》基本上是用诸隐文体和卜筮外形写成的一部特殊史书。其中反映了夏、商、周三代的民族矛盾,特别是商、周与狄(易)族的矛盾,也反映了以晋国为中心的周代各国的复杂史事。还有人认为《易经》卦爻辞是周文王、武王、周公、成王兴周灭商的历史进程及其成败因由的记录。

朱伯崑先生《易学基础教程》总结了历代对《易经》性质问题的观点,肯定了朱熹将《易经》和《易传》分开的做法,认为确如朱熹所言,包括《易经》、《易传》在内的《周易》一书,是经过了庖牺氏(伏羲氏)、周文王和孔子这三位圣人的努力才完成的。其中《易经》用在

① 黄寿祺、张善文《周易译注》卷首,上海古籍出版社1989年版。

② 《周易讲座》绪论。

③ 胡朴安《周易古史观》,中华书局1962年版。

卜筮，而《易传》则在阐发义理。二者用途并不相同，性质自然也不相同。《易经》本来是卜筮之书，《易经》的编辑也是为了使筮者更方便地占筮^①。该书从三个方面进行了论证：

第一，“易”本来就是筮书的通名，古代卜筮官员有称作“易”的。《礼记·祭义》说：“昔者圣人建阴阳天地之情，立以为《易》。易抱龟南面，天子卷冕北面。”其中前一个“易”字为书名，后一个“易”字是官名。“易”的职责是抱龟，即负责卜筮。

第二，根据古代文献的记载，《易经》在周代正是由卜人、筮人等来掌握的。《周礼·春官宗伯·大卜》说：“（大卜）掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。”《周礼·筮人》也说：“筮人掌三易以辨九筮之名，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》……以辨吉凶。”这是说《易》一书的主要功用在于分辨吉凶，很明显地是以《易》为筮书。

《易经》本为卜筮之书，我们在《左传》和《国语》中也可以看出来。《左传》和《国语》中保存的大多是春秋时期的史料，其中涉及《易经》者共二十二处，计《左传》十九处，《国语》三处。这二十二处中，有十六处是用《易经》来占筮人事吉凶的，另外有六处是引用《易经》之卦象或卦爻来论证人事的。这个比例说明，春秋时期人们主要还是从占筮角度来利用和看待《易经》的。当然同时也开始了将《易经》哲理化的进程。

关于春秋时人如何用《易经》占筮情况，我们可以举两个例子来加以说明。《国语·晋语》记载：

十月，惠公卒。十二月，秦伯纳公子。……董因迎公于河，公问焉，曰：“吾其济乎？”对曰：“……臣筮之，得秦之八。曰：是谓天地配，‘亨，小往大来。’今及之矣，何不济之有？”

惠公指晋惠公，他死后，秦穆公支持晋公子重耳返回晋国做国

^① 详见《易学基础教程》第一章第一节。

君，重耳不知道能否成功，于是董因便占了一卦，得到泰卦，而且没有变爻。泰卦的卦象是䷊，即上坤下乾。按八卦取象说，坤为地，乾为天。古人认为，地气上升，天气下降，地上天下象征天地交通，所以董因说“是谓天地配”。“亨，小往大来”是泰卦卦辞。“亨”是亨通、吉利的意思，“小往大来”也是吉利之辞，董因据此便断定重耳肯定能顺利地当上晋国君主。可以看出，董因这里主要是根据卦象和卦辞来判断吉凶。

我们再来看《左传》僖公二十五年记载的一个筮例。这一年，周襄王被逼逃到郑国，晋卿狐偃劝晋侯派兵送天子回都城。《左传》记：

狐偃言于晋侯曰：“求诸侯，莫如勤王。诸侯信之，且大义也。继文之业而信宣于诸侯，今为可矣。”使卜偃卜之，曰：“吉，遇黄帝战于阪泉之兆。”……公曰：“筮之！”筮之遇大有之䷍睽䷥，曰：“吉，遇‘公用亨于天子’之卦。战克而王享，吉孰大焉！且是卦也，天为泽以当日，天子降心以逆公，不亦可乎？大有去睽而复，亦其所也。”

当时人们遇到拿不准的事情时，往往是卜筮并用，而且是先卜后筮。这里就是一个例子。卜的结果是吉，筮的结果是遇到大有之睽。这是什么意思呢？我们看大有䷍和睽䷥的卦象，只有下卦的第三爻不同，大有卦为阳爻，睽卦则为阴爻。占筮的时候，得到的是大有卦，但其第三爻为变爻，所以又变为睽卦。在这种情况下，大有卦称为本卦，睽卦称为之卦，而所占事情的吉凶主要看本卦变爻的爻辞。我们看，大有卦九三爻的爻辞是“公用亨于天子，小人弗克”。卜偃便据此说晋侯勤王将大吉大利。接着，他还讲了大有和睽两卦卦象及卦名本身的意义，也得出了同样的结论。

《左传》和《国语》中所记载的十多个筮例，都是讲占筮是如何的灵验。以我们今天来看，事实当然不是如此。但从中可以知道，当时的史官对这类事情是很相信的，同时也可以知道，《易经》在当时官方意识形态中占有很重要的地位，因为统治者每逢大

事，一般都要求助于《易经》。而《易经》之所以具有这么高的地位，则是由于它能预测吉凶，换句话说，它是一部卜筮之书。

第三，从《易经》的内容方面论证。如《易经》卦象，由“一”和“--”两个符号构成，这是为了使人们能通过一定方法求得卦象，以判断吉凶。至于卦辞和爻辞，主要就是说明吉凶之用。例如需卦的卦爻辞是：

需：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

初九 需于郊，利用恒，无咎。

九二 需于沙，小有言，终吉。

九三 需于泥，致寇至。

六四 需于血，出自穴。

九五 需于酒食，贞吉。

上六 入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

可以看出，在该卦的卦爻辞中包含着许多断占之辞，即论断吉凶的语句。如卦辞中的“贞吉，利涉大川”，初九的“无咎”，九二的“小有言，终吉”，九五的“贞吉”，上六的“敬之，终吉”等。九三和六四爻的爻辞中虽没有断占之辞，但爻辞中就包含了吉凶之义，如九三爻辞“致寇至”，即招来了强盗，显然不吉利。九四爻辞“需于血，出自穴”则有先凶后吉之义。《易经》卦爻辞或是直接，或是间接地说明吉凶，证明它确是卜筮之书。

（二）《易传》对《周易》筮法的解说

既然《周易》是一部卜筮之书，那么，它是如何进行卜筮的呢？《左传》和《国语》中虽然记载了二十多个筮例，但大都是讲占筮是如何如何灵验的，却没有讲他们是如何得卦的，这使我们无法知道《周易》原始的占筮方法。从《周易》本身，我们也无法找到答案。

现存记录占筮法最早，也是最权威的文献是《系辞》。现在，让

我们来看一下《系辞上传》中所记录的占筮之法的文字：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二，以象两，挂一，以象三。揲之以四，以象四时。归奇于扚，以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。

天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。

天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。

乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。

这是我们今天所能见到的有关筮法问题的最早的最完整的记载。其中的“大衍之数五十，其用四十有九”，是指用以占筮演算的五十根蓍草，实际运算用四十九根。“衍”与“演”字古今通用。古人用蓍草算卦，称为“衍算”，亦即“演算”。

蓍草，民间称蚰蜒草或锯齿草，是一种多年生直立菊科草本植物。蓍草的根状茎短，茎直立，全株被柔毛。蓍草茎高1米左右，羽状叶脉互生。夏秋之际开白花，深秋枯槁，逢春又生。相传这种草能生长千年而茎数三百，传说为稀有植物，是草本植物中生长时间最长的。

古人为什么用五十根草进行演算呢？自汉至今，众说不一：

《汉书·律历志》云：“是故元始有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也，而道据其一，其余四十九，所当用也。”按该书的说法，五十之数是由元始之象一，与春秋之二、三统之三、四时之四相加而得十，再与此五体（象一、春秋二、三统三、四时四，及相合而成的十，共五体）相乘而得，即 $50 = (1+2+3+4) \times 5$ 。

《周易正义》引京房语：“五十者，谓十日、十二辰、二十八宿也，凡五十。其一不用者，天之生气，将欲以虚来实，故用四十九焉。”

此说与《易纬·乾凿度》同。依京房之说，五十是由十日加十二辰，再加二十八宿而得，即 $50=10(\text{日})+12(\text{辰})+28(\text{宿})$ 。

《周易正义》又引马融之说：“《易》有太极，谓北辰也。太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四气。北辰居位不动，其余四十九转运而用也。”依马融说，五十是由太极、两仪、日月、四时、五行、十二月、二十四气相加而得。即 $50=1(\text{太极})+2(\text{两仪})+2(\text{日月})+4(\text{四时})+5(\text{五行})+12(\text{月})+24(\text{二十四节气})$ 。

《周易正义》引用荀爽说：“卦各有六爻，六八四十八，加乾、坤二用，凡五十。乾初九‘潜龙勿用’，故用四十九也。”按荀爽之说， $50=6(\text{六爻})\times 8(\text{八卦})+2(\text{乾卦用九与坤卦用六})$ 。

《周易集解》引崔憬曰：“艮为少阳，其数三；坎为中阳，其数五；震为长阳，其数七；乾为老阳，其数九；兑为少阴，其数二；离为中阴，其数十；巽为长阴，其数八，坤为老阴，其数六。八卦之数总有五十。”

以上说法，当有所本，但所本为何，却是难以知晓的。至于为什么在实际演算时要取出一根蓍草不用，只用四十九根，古人也始终没有说清楚。宋代的朱熹则干脆说“出于理势之自然，而非人之知力所能损益也”。

关于“分而为二，以象两，挂一，以象三。揲之以四，以象四时。归奇于扚，以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂”，依据《周易正义》孔疏及朱熹等人的解释，意思是把用于演算的四十九根蓍草在手中任意分成两份，以左手一份象天，右手一份象地，此谓之“以象两”。而后从右手蓍草中任取一根，置于左手小指间，用以象征人，连同左右两手象天地的蓍草，所谓“天、地、人”三才之道都有了，这就是“挂一，以象三”的意思。

完成了这套程序之后，以四根蓍草为一组，先用右手一组组分数左手的蓍草，然后以同样方式，再以左手分数右手的蓍草。这样

一组组分数完两只手中的蓍草，即所谓“揲之以四，以象四时”。揲，在这里是数的意思，以四根蓍草为一组分数左右两手蓍草，以象征四时。分数完左右两手的蓍草后，每只手中的蓍草必有余数，或余一根，或余二根，或余三根，或余四根。“奇”，就是以四根蓍草一组分数完后的余数。“扚”宋代人解作“勒”，就是将左手蓍草的余数，置于左手中指与食指间。以这余数象征积余而成闰月，此即所谓“归奇于扚，以象闰”。前后两次闰月相去大约三十二个月，在五岁之中，故称为“五岁再闰”。

以四根蓍草为一组，一组组分数完后，这时两手蓍草的剩余数亦一定有规律：

左手若余一根，右手必余三根；左手若余两根，右手必余两根；左手若余三根，右手必余一根；左手若余四根，右手必余四根。这时，置于左手指缝间的剩余蓍草数（连同置于小指缝中象征人的那根）不是五根，就是九根。也就是说，这样分完后，去掉余数，左右手中的蓍草数还余四十四根，或四十根。

至此，就算是完成了以蓍草演算的第一道手续，古人称之为一变。而后，将两手的蓍草合在一起，再分成两份，与第一次分时一样，将右手的蓍草取一根置于左手小指缝间，再用右手四四一组分左手的蓍草，随后用左手以同样的方式去分右手的蓍草，其他手续亦同第一变。待第二变完成后，两只手中的蓍草若左手余一根，则右手必定余两根；若左手余两根，右手必定余一根；若左手余三根，右手必定余四根；若左手余四根，右手必定余三根。第二变之后，置于左手指缝的蓍草余数之和不是四根就是八根。这时，左右两手的蓍草总数在去掉余数四或八后，还将有四十根，或三十六根，或三十二根。演算的第二道手续至此结束。此谓之二变。然后，将两手的蓍草再一次合在一起，尔后分成两份，仍取右手一根放在左手小指缝间，用右手四四一组先数左手的蓍草，再用左手四四一组去数右手的蓍草，两只手中的蓍草以四根为一组，一组组分数完

后，其余数的处置亦完全同与一、二变。这时，左手若余一根，右手必余两根；左手若余两根，右手必余一根；左手若余三根，右手必余四根。其余数之和不是四根便是八根。第三变至此结束。三变之后，两手的蓍草总数在去掉此余数四或八之后，将会出现下面四种情况中的一种：

（一）还余三十六根；

（二）或三十二根；

（三）或二十八根；

（四）或二十四根。

再以四除之，则成一爻：

$$36 \div 4 = 9$$

$$32 \div 4 = 8$$

$$28 \div 4 = 7$$

$$24 \div 4 = 6$$

9 为老阳之数，8 为少阴之数，7 为少阳之数，6 为老阴之数，老阳、少阳之数在本卦中用一表示，老阴、少阴之数在本卦中用--表示。在变卦中，老阳、老阴均变为相对的爻，少阳、少阴则不发生变化。

“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十”一段是讲天地之数的，从中我们知道，古人以阳数为奇数，为天数，以阴数为偶数，为地数。故称一、三、五、七、九为天数，以二、四、六、八、十为地数。

所谓“天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也”，指一、三、五、七、九这五个数字为天数五，同样地数五指二、四、六、八、十这五个偶数而言。“相得而各有合”，一句，自汉唐以至宋的讲易者，多数解作奇数一与偶数六相合，偶数二与奇数七相合，奇数三与偶数八相合，偶数四与奇数九相合，奇数五与偶数十相合。汉人

又将一、二、三、四、五这五个数看作是“生数”，将六、七、八、九、十这五个数看作是“成数”，因为六是由一加五而成的，七是由二加五而成的，以此类推，五为生数之极，十为成数之极。故又有说是以生数与成数相得而合者。

关于“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日”：古人称蓍草根数曰策，一根叫一策。如前所述，三变之后所余蓍草若为三十六策，则出老阳一爻。乾卦以老阳的策数计算，一卦为六爻，以三十六策乘六，得二百一十六策，故曰“乾之策二百一十有六”。同样道理，若三变之后余二十四策，坤卦以老阴的策数计算，以二十四策乘六爻，得一百四十四，故曰“坤之策百四十有四”。合乾、坤两卦之策共得三百六十，当一年三百六十天之数。故曰：“凡三百有六十，当期之日。”（一年曰“期”。）

关于“二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数”：《周易》上下两篇共六十四卦，三百八十四爻。其中阳爻一百九十二，阴爻一百九十二。老阳每爻为三十六策，一百九十二爻共有 $36 \text{ 策} \times 192 = 6912 \text{ 策}$ 。同样，老阴每爻二十四策，一百九十二爻的策数为： $24 \text{ 策} \times 192 = 4608 \text{ 策}$ 。把 4608 策和 6912 策加起来，其和刚好是 11520 策，即“万有一千五百二十”策。

若以少阴少阳策数计算，其数亦同：

$$32 \text{ 策} \times 192 = 6144$$

$$28 \text{ 策} \times 192 = 5376$$

$$5376 \text{ 策} + 6144 \text{ 策} = 11520 \text{ 策}$$

古人就是利用这个策数作为代表世界万物变化的数字。

关于“四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成”：所谓“四营”，是指一爻的生成须经过四道程序的经营演算才能得出。《周易集解》引陆绩注曰：“‘分而为二以象两’，一营也；‘挂一以象三’，二营也；‘揲之以四，以象四时’，三营也；‘归奇于扚，以象闰’，四营也。”

经过“四营”，才能得出一变。要经过三变之后，才能得出一爻。一卦有六爻，故须“十有八变而成卦”。一卦由内外两个八卦之象组成，须有九变方可得三爻而成内卦。内卦出，有了卦体的一半，故曰：“八卦而小成。”

以上是《系辞》中有关占筮的记录。这种方法汉、唐乃至宋代时流行，被称为“过揲法”。

南宋朱熹另创“挂扚法”以求少阴、少阳、老阴、老阳之数。

所谓“挂扚法”，系指用扚于左手指间的蓍草余数，以定阴阳老少之数。我们在前文已经讲过，第一变后扚于左手指间的蓍草总数（即所谓挂扚数）不是五根就是九根，第二变与第三变后，其挂扚数不是四根就是八根。这样，在三变中挂扚的蓍草数无非有四种情况：

5——奇数（五中只含一个四）

4——奇数（四中只含一个四）

8——偶数（八中含两个四）

9——偶数（九中含两个四）

朱熹“挂扚法”的特点就是以蓍草余数中含有几个四（象征四时）来定奇偶，再以此奇偶之数来定阴阳老少。

譬如，按“挂扚法”，若三变之后，左手指缝中的蓍草余数（挂扚数）皆为奇数，则定此爻为老阳；若三变后，挂扚数皆为偶数，则定此爻为老阴；若三变后挂扚数一奇二偶，则定此爻为少阳；若一偶二奇，则定此爻为少阴。然后以此法经十八变而定六爻。

其实，无论用这种“挂扚法”，还是用“过揲法”，求得的结果都是一样的。也就是说，用过揲法求得的是老阳之数，用挂扚法求得的老阳之数。例如，用过揲法求得策数为三十六策，而后被四除，得九，九为老阳之数。用挂扚法则第一变得蓍草余数为五，五中含有一个四，是为奇数；第二变得蓍草余数为四，自是奇数；第三变也只能得四，为奇数；三变皆奇数，是为老阳之数。然而三奇数之合为十三

策(五、四、四)，四十九策去十三策，正得三十六策。即

13 策(老阳挂扚数) = 5(一变奇数) + 4(二变奇数) + 4(三变奇数)

36 策(老阳过揲数) = 49 策 - 13 策(老阳挂扚数)

其余老阴及少阴少阳之数的求法，皆同此理。

通过上面的探求，我们明白了用蓍草占筮的方法。但紧接着遇到的一个问题是，由蓍草演算，三变定一爻，十八变而出一卦，但这一卦六爻的筮数不见得一样。可能有的爻得老阳之数九，有的爻得老阴之数六，有的爻得少阳、少阴之数七、八等，各不相同。然而，《系辞》的作者，并没有讲“十有八变而成卦”后，怎样根据所得卦的变爻和不变爻关系来考定和推断占事的吉凶。汉、唐的学者从来就没给我们一个明确的交代。朱熹在其《易学启蒙》卷四中进行了研究：

凡卦六爻皆不变，则占本卦彖辞，而以内卦为贞，外卦为悔。

一爻变，则以本卦变爻辞占。

二爻变，则以本卦二变爻辞占，仍以上爻为主。

三爻变，则占本卦及之卦之彖辞，而以本卦为贞，之卦为悔。
前十卦主贞，后十卦主悔。

四爻变，则以之卦二不变爻占，仍以下爻为主。

五爻变，则以之卦不变爻占。

六爻变，则乾、坤占“二用”，余卦占之卦彖辞。

这就是所谓“变占法”。所谓“内卦”是指六十四别卦中的“下卦”，“外卦”是指六十四别卦中的“上卦”。《周易》六十四卦均由八卦两两相重而成，凡居下者称为“下体”、“下卦”、“内卦”，居上者称为“上体”、“上卦”、“外卦”。“二用”指乾、坤两卦中的“用九”和“用六”。因为一卦演成后，无论有无变爻，无非是如下七种情况里的一种：

(一) 六爻皆不变。

(二) 一个爻变。

(三) 两个爻变。

- (四) 三个爻变。
- (五) 四个爻变。
- (六) 五个爻变。
- (七) 六个爻皆变。

以上两种方法只是《周易》占筮万花筒中的一小簇，并不能解决人们心中对于《周易》筮法的疑问。后世在研究《周易》筮法的同时，也不断地探索、创新，创造出了不少新的占筮方法。

(三)《周易》筮法的流变

由于《周易》是一部卜筮之书，所以，历代的《周易》研究者就不可避免地要对《周易》占筮的方法作出说明，这在相当大的程度上推动和促进了中国古代占卜术的发展，致使两千多年间的中国历史上产生了许多占卜家和占卜方法，其影响之大，足以引起研究中国文化的学者们的重视。这里，我们简单介绍几种中国古代影响较大的占卜方法。

1. 焦贛《易林》筮法

焦贛，字延寿，西汉著名易学大师。他写了一部《易林》，史称《焦氏易林》。此书按每卦均可以变成六十四卦中任何一卦的规律，排成 4096 种卦变次序，每一种卦变都附有一则韵体文辞，称为“林辞”，供人占筮之用。《易林》占筮，也是先以着四营之法，经十八变成一卦，然后视“本卦”与“之卦”的情况寻找《易林》中相应的“某卦之变卦”的“林辞”来占断吉凶；若得“本卦”六爻皆不变，则取《易林》中的“本卦”的“林辞”来占断。这种筮法，沿用了先秦的著草演卦程序，但不取爻辞占断，而是另编一套文辞作占断之用。

例如：

乾之第一

乾 道陟多阪，胡言连蹇。译暗且聋，莫使道通。请谒不行，

求事无功。

坤 招殃来螫，害我邦国。病伤手足，不得安息。

屯 阳孤亢极，多所恨惑。车倾盖亡，身常忧惶。乃得其愿，雌雄相从。

.....

坤之第二

坤 不风不雨，白日皎皎。宜出驱驰，通利大道。

乾 谷风布气，万物出生。萌庶长养，华叶茂盛。

屯 苍龙单独，与石相触。摧折两角，室冢不足。

蒙 城上有乌，自名破家。招呼鸩毒，为国患灾。

再如：

屯之第三

屯 兵征大宛，北出玉关。与胡寇战，平城道西。七日绝粮，身几不全。

乾 泛泛柏舟，流行不休。耿耿寤寐，心怀大忧。仁不逢时，复隐穷居。

坤 采薪得麟，大命陨颠。豪雄争名，天下四分。

蒙 山崩谷绝，天福尽竭。泾渭失纪，玉历尽已。

.....

蒙之第四

蒙 何草不黄，至未尽玄。室家分离，悲愁于心。

乾 海为水王，聪圣且明。百流归德，无有叛逆，常饶优足。

坤 天之所有，祸不过家。左辅右弼，金玉满堂。常盈不亡，富如敖仓。

屯 安息康居，异国穹庐。非吾习俗，使我心忧^①。

.....

① 《周易全书·焦氏易林》，团结出版社1998年版。

此法虽然较草筮法简便，但不易掌握，所以流传不广。

2. 金钱卜法

该占法的作者是焦贛的学生京房(字君明)。他跟从焦贛研究易学，尽得焦氏阴阳占筮的真传。据史书记载，京房为官期间，经常通过占筮来解说自然灾异和社会现象，并借以抨击朝政。焦贛曾预言：“学了我的阴阳占筮的道理，而招来杀身之祸的，必然是京房。”后来京房果然蒙遭用占筮“诽谤政治”的罪名被朝廷逮捕处死。

“金钱卜”也称“金钱代蓍”法。其法是用三枚铜钱代替蓍草，一次同时掷下三钱，以有字之面为阴，无字之背为阳，若遇三枚皆背为“老阳”，即“三少”，其数为“九”；若遇三枚皆面为“老阴”，即“三多”，其数为“六”；若遇两枚面一枚背则为“少阳”，即“两多一少”，其数为“七”；若遇两枚背一枚面则为“少阴”，即“两少一多”，其数为“八”。这样，每掷一次得一爻，相当于“三变”；掷六次成一卦，相当于“十八变”。具体操作过程是：

先准备三个铜钱，将三个铜钱合在手心里，或放入事先准备好的竹筒里，默念自己想要占问的事情。默念完毕，然后开始抛掷。掷下来的结果会有四种：

第一，铜钱的三个正面都向上，是老阳之象，记做“×”。

第二，铜钱的三个背面向上，是老阴之象，记做“□”。

第三，铜钱的两个正面向上，一个背面向上，是少阳之象，记做“—”。

第四，铜钱的一个正面向上，两个背面向上，是少阴之象，记做“--”。

这样，每抛掷一次，就会产生一爻，连抛六次，就会有六爻产生。按照从下到上的次序，依次将抛掷而产生的爻画下来，一个完整的卦就产生了。然后就可以根据《周易》六十四卦进行预测了。其中的老阳“×”、老阴“□”，是变爻，在实际操作过程中，要注意它

的变化。

由于“金钱卜”法原理与蓍草筮卦差不多，但操作程序却十分简便，所以汉以后在民间十分流行，街肆卦摊上的“卖卜先生”大多使用此法。唐代诗人于鹄写过一首《江南曲》：“偶向江边采白蘋，还随女伴赛江神。众中不敢分明语，暗掷金钱卜远人。”^①就是讲用“金钱代蓍”之法预测其远方的郎君何时能回家，足见当时的“金钱卜”法的普及程度了。

3. 邵雍《梅花易数》

《梅花易数》，亦称《周易梅花数》，相传为北宋易学大师邵雍所著。据说，邵雍一次在花园里看到梅树上的鸟叫，创立了这种方法。

《梅花易数》的基础就是易学中的易数，即八卦中与老阴、老阳、少阴、少阳对应的六、九、七、八，计算爻位时的初、二、三、四、五、上，被称为“天数”、“地数”的一、三、五、七、九，二、四、六、八、十，以及由此而演绎出来的大衍之数等等。其理论依据则是“君子所居而安者，《易》之序也；所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天佑之，吉无不利”^②。

《周易梅花数》全书由两部分、共五卷组成，前三卷讲推卦，后两卷讲拆字。卷一主要讲述推卦的理论基础，卷二介绍了推卦总诀，卷三分门别类地详尽论述了推卦总诀中所述的体用生克之理。卷四解说了八卦与字的联系，并介绍了以此推断吉凶的方法；卷五着重介绍了一些测字的方法。由于这些方法在预测实践中经常“神奇”应验，后人尊称他的易数为“康节神教”。本节我们对其中的按年月日时起卦和按来人方位起卦之法略作些介绍，藉以窥见

① 《全唐诗》卷十九《相和歌辞》。

② 《周易·系辞上》。

大概。

(1)按年月日时起卦

这种起卦方法在《梅花易数》中是最简单的。

其基本的操作方法是：以年、月、日对应的数字之和除以 8 作为上卦，以年、月、日、时对应的数字之和除以 8 作为下卦。又以年、月、日、时相加的总数除以 6 求出动爻。这里的年即农历的某某年。农历以天干地支纪年，每一年除天干外，每一地支都与一个数字相对应，即：子—1，丑—2，寅—3，卯—4，辰—5，巳—6，午—7，未—8，申—9，酉—10，戌—11，亥—12。



邵雍像

月即农历一年中的十二个月，从一月到十二月，相对应的数字依次为 1、2、3、4、5、6、7、8、9、10、11、12。

日期与数字的对应关系与月份相同，即初一为 1，初二为 2，初三为 3，初四为 4，初五为 5，初六为 6，初七为 7，初八为 8……依此类推，直到三十日为 30。

时即时辰，古人将一昼夜划分为 12 个时辰，每两个小时为 1 个时辰，相对应的数字依次为 1—12。具体说来就是：23—1 点为子时为 1，1—3 点为丑时为 2，3—5 点为寅时为 3，5—7 点为卯时为 4，7—9 点为辰时为 5，9—11 点为巳时为 6，11—13 点为午时为 7，13—15 点为未时为 8，15—17 为申时为 9，17—19 点为酉时为 10，19—21 点为戌时为 11，21—23 点为亥时为 12。

例如,某人生于2004年农历7月21日早上8点。2004年为农历甲申年,对应的数字为9。7月对应的数字为7,21日对应的数字为21。早上8点属辰时,对应的数字为5。那么,该卦的上卦为:

年月日对应的数字之和: $9+7+21=37$

$37\div 8$ 余 1

下卦:

年月日时对应的数字之和: $9+7+21+5=42$

$42\div 8$ 余 8

在《梅花易数》中,卦象与数字的关系是依据先天八卦的顺序的,其对应关系依次是:

乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。这样一来,该卦本卦就是天地否䷋卦了。

年月日时对应的数字之和42除以6,余6,本卦的上爻为动爻,阳变阴,乾卦变兑卦,那么,其变卦就是泽地萃䷬卦了。

(2)按字的笔画和字数起卦

本占法有一个基本的前提,就是所选取的字第一必须是楷书,第二必须是繁体字。如果不是楷书和繁体字,在起卦以前,必须将之转化为楷书和繁体字。因为篆书或甲骨文、草书等,笔画难以数清;而繁体字则为古人所习用之字体。

一字占。一字为太极未判,由于草书混沌不明,不可得卦。但如果是楷书上下左右清晰明白的,则字的左半为阳,右半为阴,或上半为阳,下半为阴。左右结构的字看左半字有几笔,取为上卦,右半字有几笔,取为下卦。上下结构的字以上半字的笔画数取为上卦,下半字的笔画数取为下卦。

上、下卦取好后,再以整个字的笔画总数除以6,其余数就是动爻。例如“信”字左半“亻”为二画,取为上卦,二画为兑;右半“言”为七画,取为下卦,七画为艮。卦名为泽山咸䷞。然后再以全字的总笔画数求取动爻。总笔画数为9,除以6后余数为3,可知为三爻

动，其变卦为泽地萃䷬。

二字占。二字为两仪平分。以上一个字的笔画数作为上卦，下一个字的笔画数作为下卦，以两个字的笔画数之和求取动爻。

三字占。三字为三才。以第一个字的笔画数作为上卦，第二、第三个字的笔画数作为下卦，以三个字的笔画数之和求取动爻。

四字占。四字为四象，可以平分上下字数求取卦象和动爻。

五字占。五字为五行，以前面两个字取作上卦，后面三个字取作下卦。

六个字以上，依此类推。

在四个字以上的占法中，还可以声调起卦法起卦。即只要弄清楚每个字的声调，按照平 1、上 2、去 3、入 4 的原则，即可起卦。1、2、3、4 则与乾、兑、离、震相对应。

对于字数比较少的占法，上述的方法是比较方便的。但问题是，如果字数超过了 10 个，乃至几十个、上百个，再一个一个地数笔画，岂不是非常麻烦？如何解决这一问题？《梅花易数》提供了一种新的方法，即通过数字来起卦。具体的做法是：数一下字数，按照断字的规则，将句子断成上下两段，取上段的字数作上卦，取下段的字数作下卦。以李白《静夜思》为例：

床前明月光，疑是地上霜。

举头望明月，低头思故乡。

全诗共 20 字，上半段 10 字，除以 8，余 2，为兑卦；下半段 10 字，除以 8，余 2，亦为兑卦。其本卦为兑为泽䷹。20 除以 6，余 2，二爻动，则其变卦为泽雷随䷐。

当然，这只是有规律的成段的文字。如果问卦者给出的是数十乃至成百个毫无规律的字，该如何断句？这恐怕是一个大麻烦。《梅花易数》也没有提及。

邵雍“梅花易数”，并不都是糟粕，这种方法重视时空、地理、人事诸因素的全面立体的信息采集和冷静理智的数理推衍过程，与

宗教巫术的区别是显而易见的。“梅花易数”的出现,使占筮者从此占筮起卦不再必须依傍筮草和金钱,随时随地,两手空空,也都无不可以起卦以占断吉凶,过去烦琐的筮法也变得更加简便易行。这也是邵氏“梅花易数”广为流传的原因之一。

以上是关于《周易》筮在后世流变的举例。类似的方法在古代中国还有许多。但不管按照分蓍之法,还是掷钱之法,还是梅花易数,卦爻产生以后,最主要的还是要落实到占断中去。关于占断的准与不准,历来众说纷坛,各有各的道理。从古代名家占例来看,也有好多于理欠通的地方。邵雍“西林寺牌额占”就是一例。

据《梅花易数》卷一记载,一次,邵雍到西林寺参禅,偶然见到西林寺匾额上的“林”字没有写上两钩,认为这个字与另外两个字不协调,于是就占起卦来。“西”字书写笔迹中间有断笔,计为7画,为艮,作为上卦;“林”字8画,为坤,作为下卦。得山地剥䷖卦。艮7坤8,加起来为15,求动爻15除以6余3,六三爻动,之卦变为纯艮䷳。山地剥的两个互卦都是坤卦。至此,邵雍认为寺中为众男僧即纯阳所居之地,却占得山地剥卦,属于重阴之卦,又有群阴剥阳之兆,所以当有阴人之祸(妇人扰搅),不利于修行。寺僧问他该怎么办,邵雍建议给“林”字加上两钩,就没有问题了。

邵雍为什么要让寺僧在“林”字上加上两钩?给“林”字加上两钩,“林”字就变成10画了。10画除以2,为兑卦,与上面的艮卦相叠,就是山泽损䷨。17除以6余5,即第五爻动,其之卦为风泽中孚䷼。山泽损的两个互卦为坤卦和震卦。损者益之,其用卦为艮,五行属土,其互卦坤亦属土,用、互具生体,为吉卦,这样一来,西林寺就平安无事了。

这个例子看起来更像一个文字游戏。因为众所周知,汉字的笔画是不能像邵雍那样数的。按理,“西”为六笔,“林”为八笔,邵雍的计数之法,实在有悖于汉字结构的规律。

当然,邵雍的“西林寺牌额占”只是个传说,也极有可能出于后

人的附会,不足为训。但历史上关于占卜应验之例却不仅存在于历史传说中,就是在一些信史中也比比皆是,甚至言之凿凿。如何看待这一现象呢?詹鄞鑫先生在《八卦与占筮破解》中有如下的阐述:

占筮法是产生于原始社会的一种被认为能够获知神意预测未来的手段。这种预测术之所以在很多场合下能使人感到料事如神,除了占卦者充分利用他们所掌握的情报信息以及技艺卓越的分析事物发展的能力以外,大众的心理效应也具有关键的意义。这种心理效应,就跟在许多场合下假药也能治真病一样的。即使如此,不管怎样高明的占筮者,也难以做到百言百中^①。

洪丕漠先生在《周易十日谈》第九日《理性的迷雾——〈周易〉与占筮》中说:

占断吉凶成败的概率,总是各占50%,也就是一半左右。所以你坐在那里,只要有人来占,或者你有兴致去给人家占,命中的准确率,大致总不会低于50%。这样的结果,被占错者则当作游戏,并不放在心上,被占对者则到处张扬,逢人就夸。这样一传十,十传百下来的结果,要不了多久,便就自然满城风雨,把个《易》之占法简直给传神了^②。

综合上述两种说法,大致可以解释有关占筮应验的种种吧。

① 詹鄞鑫《八卦与占筮破解》第232页,中州古籍出版社1991年版。

② 《周易十日谈》第148页。

五、易学的流派

自《周易》六十四卦及其卦爻辞出现以后,《周易》就引起了学者们的重视。《易传》就是先秦时期《周易》研究的结晶。汉代以后,随着儒学独尊地位的确立,《周易》被尊为“六经”之一,《周易》之学遂成专门之学,且流传日广,历两千余年而不衰。其间,宗派林立,学说纷纭,著作繁复。《四库全书总目》云:“《左传》所记诸占,盖犹太卜之遗法;汉儒言象数,去古未远也;一变而为京、焦,入于襍祥;再变而为陈、邵,务穷造化。《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数,说以老庄;一变而胡瑗、程子,始阐明儒理;再变而李光、杨万里,又参证史事。《易》遂日启其论端。此两派六宗,已互相攻驳。”^①而其余各类《易》说,皆为枝附。

(一)象数派

一般说来,四库馆臣所谓的占卜宗、襍祥宗、造化宗均属于此派。该派以象数解释《周易》,试图借助《周易》的象与数来解释自然界和人类社会的奥秘。唐人李鼎祚作《周易集解》,也属象数派著作。明人来知德,清人惠栋、张惠言、焦循等,也是象数派人物。

(1)占卜宗

此宗亦即汉初的象数宗。主要代表人物是孟喜、郑玄、虞翻、荀爽等人。他们沿袭了汉代以前,即先秦易学以占卜为主的特征,创造出卦气、八宫、纳甲、爻辰等新说以解《周易》,开创了汉代的象数易学。

^① 《四库全书总目》经部《易》类小序。

孟喜，字长卿，生于汉昭帝、宣帝之时，东海兰陵（今山东苍山县西南）人，是汉代第一位易学家田何的再传弟子。汉代易学皆本于田何。田何传《易》于周王孙、丁宽、服生。丁宽传给田王孙，田王孙又传给施雠、孟喜、梁丘贺，于是“《易》有施、孟、梁丘之学”。除孟氏外，其他各家《易》均以“训诂举大谊”，至孟喜始改师法，“得《易》家候阴阳灾变书”^①，以阴阳灾异解说《周易》。正因为如此，直到宣帝时，孟氏《易》才列于学官，与施雠、梁丘贺并称汉初三大家。据《汉书·艺文志》载，孟喜著有《孟氏京房》十一篇、《灾异孟氏京房》六十六篇、《章句施孟梁丘氏》各二篇，已亡佚。《隋书·经籍志》有“《周易》八卷，汉曲台长孟喜章句，残缺”。清人马国翰《玉函山房辑佚书》有《孟氏章句》一卷。

孟喜说《易》，首倡“卦气”说，即以六十四卦与一年十二个月的气候相配合，占验吉凶。其具体作法是：以坎、离、震、兑为四正卦，分别主管一年四季二十四节气。其余六十卦分配于十二月中，每月五卦，每卦主六日七分，合起来刚好是一个周天。内辟卦十二（复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤，称“消息卦”）显示乾、坤十二爻阴阳的消长，卦主十二辰，爻主七十二候。其中，辟卦象征君，余卦象征臣，四正卦象征方伯。值日的六十卦中，每五卦配以公、辟、侯、大夫、卿的名义，反复不已^②。

郑玄（127—200）字康成，北海高密（今属山东省）人，东汉末年著名的经学大师。早年从第五元先学习《京氏易》、《公羊春秋》等今文经学，后又跟张恭祖学习《周官》、《左氏春秋》、《古文尚书》等古文经学。博学多师，兼收并蓄，不专守一师之说，不尊一家之言。33岁时，又西入关中，投学马融门下。七年以后，当他向马融告辞东归故里时，马融感叹地对诸生说：“郑生今去，吾道东矣！”

① 《汉书·儒林传》。

② 详参张善文《象数与义理》第五章第一部分“卦气”说的盛行，辽宁教育出版社1993年版。

据《后汉书·郑玄传》说，郑玄遍注诸经，凡百余万言，“括囊大典，网罗众家，删裁繁芜，刊改漏失，自是学者略知所归”^①。自是今古文经学初步走向统一，两汉经学也进入了一统时代。其注《易》，除以互卦推求卦象外，又用“爻辰”之说。

所谓“爻辰”，系指以乾、坤两卦十二爻配子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二辰及十二月和十二律。郑玄此说源于京房“八卦六位说”，并有所发展。具体内容为：乾卦初九爻当子，为十一月，为黄钟；九二爻当寅，为正月，为太族；九三爻当辰，为三月，为姑洗；九四爻当午，为五月，为蕤宾；九五爻当申，为七月，为夷则；上九爻当戌，为九月，为无射。坤卦初六爻当未，为六月，为林钟；六二爻当酉，为八月，为南吕；六三爻当亥，为十月，为应钟；六四爻当丑，为十二月，为大吕；六五爻当卯，为二月，为夹钟；上六爻当巳，为四月，为中吕。

除以《乾》、《坤》十二爻配十二辰、十二律之外，还与二十八宿及四方五行、二十四节气相配。郑玄以此说解释《周易》，旨在解释卦爻辞的由来，辨析《周易》的象征义蕴，对后代易学影响很大。

虞翻(164—233)，字仲翔，会稽余姚(今浙江余姚)人。少而好学，有高气。初为会稽太守王朗功曹，后投奔孙策，仕于东吴，孙权以为骑都尉。因虞翻性情刚直，多次得罪孙权，被放逐交州。据《三国志·吴志·虞翻传》记载，虞翻尝为《老子》、《论语》、《国语》等训注，尤其精通易学，讲学不倦，门徒常达数百人。

虞翻易学源于家传《孟氏易》及当时诸家易学。《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》著录虞注《周易》九卷，《新唐书·艺文志》、《经典释文》有虞注《周易》十卷。现存《虞氏易注》主要见于李鼎祚《周易集解》。清孙堂、惠栋、张惠言等均辑有虞翻之易著。民国徐昂亦撰有《周易虞氏学》六卷。

^① 《后汉书·郑玄传》。

虞翻精通筮法，能够灵活自如地运用《周易》占断。据《三国志·吴书·虞翻传》载，他曾为关羽筮，孙权曾称赞他“不及伏羲，可与东方朔为比矣”。其学最具特色的是纳甲说。

所谓“纳甲”说，是以月亮之晦朔盈亏以象八卦，再纳以天干，以此显示八卦消息，使其“不失其时，如月行天”^①。即以十干分纳于八卦，因举十干之首“甲”以概其余，故名“纳甲”。具体说来，就是：震示初三月象，兑示初八上弦。乾示十五满月，巽示十七日月圆而缺。艮示二十三日下弦，坤示三十日月晦。以此显示八卦的阴阳消息。

八 卦 纳 甲 图

八 卦 爻 位	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	兑
上爻	壬戌	癸酉	庚戌	辛卯	戊子	己巳	丙寅	丁未
五爻	壬申	癸亥	庚申	辛巳	戊戌	己未	丙子	丁酉
四爻	壬午	癸丑	庚午	辛未	戊申	己酉	丙戌	丁亥
三爻	甲辰	乙卯	庚辰	辛酉	戊午	己亥	丙申	丁丑
二爻	甲寅	乙巳	庚寅	辛亥	戊辰	己丑	丙午	丁卯
初爻	甲子	乙未	庚子	辛丑	戊寅	己卯	丙辰	丁巳

荀爽(128—190)，字慈明，东汉颍阴(今河南许昌市)人。汉桓

① 《周易集解》之坎卦虞注。

帝时拜郎中，对策上奏见解后，弃官离去。为避党锢之祸，隐遁汉水滨达十余年，专以著述为事。著有《易传》，后亡佚。清人马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易荀氏注》三卷。惠栋著《易汉学》，张惠言著《周易荀氏九家》，亦皆有辑录。

荀爽讲《易》，其特点是以阴阳二气的“升”、“降”交通解释《周易》卦爻辞及《彖》、《象》等《易大传》之文。其说立足于乾坤之相互对待，主张阳宜升，阴宜降，各以中正为其位与境之极致，内蕴着他深挚的总体宇宙关怀与终极人文关切，对后世易学的发展产生了广泛而深刻的影响。

(2) 襍祥宗

京房(前 77—前 37)，本姓李，字君明，东郡顿丘(今河南清丰西南)人。喜好音乐钟律，推律自定为京氏。元帝时立为博士，官至魏郡太守。屡次上疏，以卦气、阴阳灾异推论时政，后因劾奏中书令石显专权，为石氏所忌恨，被捕下狱处死。死时年四十一岁。

































































京房于易学徒从梁人焦延寿，对《周易》象数多有发明，言纳甲、八宫、世应、飞伏、五星四气等，而且能够运用象数理论进行占验。据其弟子说：“房言灾异，未尝不中。”^①死后，其学传与东海段嘉、河东姚平、河南乘弘，形成了西汉易学中的“京氏之学”。据《汉书·艺文志》、《隋书·经籍志》、《唐书·艺文志》等书记载，京房著作繁富，但大多佚失，今只存《京氏易传》三卷。清人马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易京氏章句》一卷，黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》也有辑录。

京房进一步发展了孟喜的卦气说，同时为了更好地说明卦气说，提出了“八宫卦”说和纳甲说。

所谓“八宫卦说”，是京房对六十四卦的排列顺序提出的一个新的方法。他将六十四卦按照乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑的次序

^① 《汉书·京房传》。

分成八组，称为“八宫”。这种排列顺序是出于《说卦传》，以乾坤为父母，各统率三男三女。前四卦为阳卦，后四卦为阴卦。此八卦又称为“八纯”。每宫一纯卦又统率七个变卦，每宫卦所属之卦，各有自己所处的地位，前五卦分别称为一世、二世、三世、四世、五世；第六卦称为游魂，第七卦称为归魂。

	不变	一变	二变	三变	四变	*五变	游魂	归魂
乾宫								
	乾	姤	遁	否	观	剥	晋	大有
震宫								
	震	豫	解	恒	升	井	大过	随
坎宫								
	坎	节	屯	既济	革	丰	明夷	师
艮宫								
	艮	贲	大畜	损	睽	履	中孚	渐
坤宫								
	坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比
巽宫								
	巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	颐	蛊
离宫								
	离	旅	鼎	未济	蒙	渙	讼	同人
兑宫								
	兑	困	萃	咸	蹇	谦	小过	归妹

京房八宫卦变图

京房如此排列六十四卦的顺序，也是企图以卦爻象的变化表示阴阳消长的过程。八宫卦中的前四卦为阳，以乾为首，乾卦六爻皆阳，表示阳气极盛，其次各卦依次是一阴生、二阴生，到晋卦表示阳不可尽剥，又复于阳，最后大有卦表示阳气复归本位。这是阴息阳消的过程。八宫卦的后四卦为阴卦，以坤为首，所表示的是阳息

阴消的过程。

(3) 造化宗

即宋代先天象数易学。北宋以降,象数派复兴,出现了陈抟、刘牧、周敦颐、邵雍、朱震等为代表的先天象数易学。他们以河图、洛书、先后天图、太极图等为主要表现形式,以探索自然万物的化生奥秘,亦称“图书学”。



陈抟像

陈抟(872—989),字图南,号扶摇子,赐号希夷先生,北宋初道士。曾屡举不第,长期隐居华山。《宋史》本传称其“能逆知人意”,“好读《易》”。传他创绘出“太极图”、“先天方圆图”、“八卦生变图”等一系列易图,是易图书派的始作俑者。后传易图与穆修和种放。穆修传李之才,李之才传邵雍。穆修以太极图传周敦颐,周敦颐传程颐、程颢。

邵雍(1011—1077),字尧夫,又称百源先生,谥康节,后世称邵康节。先为范阳人,后随父迁共城(今河南辉县)。邵雍少时刻苦自学,博览群书。史称:“少时自雄其才,慷慨欲树功名。于书无所不读。始为学,即坚苦刻厉,寒不炉,暑不扇,夜不就席者数年。”^①他一生不求功名,过着隐逸的生活,名其居曰“安乐窝”,自号“安乐先生”。他勤于著书,著有《皇极经世》、《观物内外篇》、《渔樵问对》、《伊川击壤集》等,与周敦颐、张载、程颢、程颐合称“北宋五子”。

邵雍在易学上的贡献,在于他在继承传统象数易学的基础上,对易学进行了精心的改造和创新:他根据《易经》关于八卦形成的

^① 《宋史·道学传》。

解释，掺杂道教思想，虚构了一个探究宇宙构造图式的学说体系——“先天象数学”。在邵雍的这个体系里，世界万物的演化进程是可以数来表现的：一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二……以至无穷。其中一为太极，二为两仪，四为四象，八为八卦。演化的规律则是呈几何级数增长。这就叫一本分万殊，而万殊又复归一本。这个过程也可以用图式表现。为此，邵雍先后绘制了五幅图，即《伏羲先天八卦图》、《伏羲先天六十四卦次序图》、《伏羲先天八卦方位图》、《伏羲先天六十四卦方位图》、《文王后天八卦次序图》，用以表现其对万物演化过程的理解，反过来，也用来解释、推衍、探究大自然万物产生和发展的奥秘^①。

周敦颐(1017—1073)字茂叔，号濂溪，宋道州营道(今湖南道县)人，北宋著名哲学家，是学术界公认的理学派开山鼻祖，世称濂溪先生。在《易》学方面，周敦颐作太极图，并“作《太极图说》、《通书》，推明阴阳五行之理，命于天而性于人者，了若指掌。”^②周氏太极图以图式去解构太极生阴阳，阴阳参合五行而生成男女、万物的衍化模式，承上启下，影响深远，流传广泛。

(4)李鼎祚、来知德及清代惠栋等

李鼎祚，资州盘石(今四川资中西北)人，生卒年不详。唐玄宗、肃宗时官左拾遗，代宗时官秘书省著作郎，仕至殿中侍御史。据刘毓崧《通义堂集》卷一引李氏《周易集解》跋，李曾著有《连珠明镜式经》(又名《连珠集》)十卷。代宗登极后，献《周易集解》。

《周易集解》，《新唐书·艺文志》著录十七卷，题为《集注周易》。《中兴书目》、《通考》、李鼎祚《自序》皆称十卷，附王弼《周易略例》一卷，别有《索引》六卷。该书自序称“刊辅嗣之野文，补康成之逸象”。所采用的前人著述有子夏、孟喜、焦贛、京房、马融、荀

① 详参徐志锐《宋明易学概论》第一章第一节，辽宁古籍出版社1997年版。

② 《宋史·道学传》。



周氏太极图

爽、郑玄、刘表、何晏、宋衷、虞翻、陆绩、干宝、王肃、王弼、姚信、王廙、张璠、向秀、王凯冲、侯果、蜀才、翟玄、韩康伯、刘瓛、何妥、崔憬、沈麟士、卢氏、崔觐、孔颖达、伏曼容、姚规、朱仰之、蔡景君等三十五家的观点，其中多数为象数派易说。自王弼《周易注》大行以后，汉易象数派著作渐次失传，“隋、唐以前易家诸书逸不传者，赖此书犹见其一二”^①。今天，我们所以能对汉易作出研究，绝大部分得于此书。故《四库全书总目·经部·易类一》评价《周易集解》的价值说：“盖王学既盛，汉易遂亡，千百年后学者得考见画卦之本旨者，惟赖此书之存耳，是真可宝之古笈也。”

① 朱彝尊《经义考》卷十四引陈振孙语。

来知德(1526—1604),字矣鲜,别号瞿塘,明夔州府梁山县(今重庆梁平县)人。嘉靖三十一年(1552)举于乡,万历三十年(1602)经总督王象乾、巡抚郭子章推荐,特授翰林待诏,以老疾辞,诏以所授官致仕。

来知德乡试中举之后,便“杜门谢客,穷研经史”,主要精力用于研究《周易》。穷二十九年而成《周易集注》十六卷。另有《理学辨疑》、《心学晦明解》、《省觉录》、《省事录》等传世。

来氏治《易》,不因袭先儒之论,以《系辞传》“错综其数”为纲,推演八卦和六十四卦的变化,史称“错综”。所谓“错”,即错卦,又称对卦和旁通卦,指阴阳相对的卦;综,即综卦,又称反卦和覆卦,指将一卦反覆(颠倒)过来所得到的卦。来知德认为,卦的错综变化,实际是反映天地的变化。天地的变化也就是阴阳二气的变化。阴阳二气有往有来,有进有退,有常有变,有吉有凶,因此,六十四卦中有错有综,以明阴阳变化之理。阴阳相错相综,就要产生卦爻的变化,此即卦变。来知德根据这一思想,对先天与后天的卦序进行了分析,揭示出了卦爻组合和变化的一些律,提出了数幅卦图,如《文王后天卦序及其错综图》、《伏羲先天卦序及其错综图》、《八卦变六十四卦图》等。来知德易学丰富了汉唐以来的象数易学,对清代易汉学的兴起起了继往开来的作用。

惠栋(1697—1758),字定宇,号松崖,江苏元和(今江苏吴县)人。祖周惕,父士奇,皆治易学。惠栋少承祖父业,一生课徒著述,终身不仕。治经以汉儒为宗,以昌明汉学为己任,尤精于汉代易学。所著有《易汉学》、《易例》、《周易述》等,驳诂宋人河图洛书、先天太极之说,为清代吴派经学奠基人,深得乾嘉学者推重。其中《易汉学》共八卷,辑孟喜《易》两卷,虞翻《易》一卷,京房《易》两卷,郑玄《易》一卷,荀爽《易》一卷,最后一卷是惠栋据汉《易》而辨宋人“图”“书”,当时对汉易的训释和传播,起了很大的作用。

惠栋之后的张惠言对前人易说进行了一次规模更大的辑录和

整理。

张惠言(1761—1802)，原名一鸣，字皋文，武进(今江苏常州)人。嘉庆四年(1799)进士，改庶吉士，充实录馆纂修官。六年，散馆，奉旨以部属用，改翰林院编修。卒于官。

张惠言是清代著名的词家，常州词派的开创者，又是颇有名气的学者，少即受《易》，精通《易》、《礼》，著有《易》书九种。所辑各家《易》文有《周易虞氏义》九卷，《虞氏消息》两卷，《虞氏易礼》两卷，《虞氏易事》两卷，《虞氏易言》两卷，《虞氏易候》一卷，《虞氏易变表》两卷，《周易郑氏注》两卷，《周易荀氏九家义》一卷，《易图条辨》一卷，《易纬略义》三卷，《易义别录》十四卷。其中《易义别录》中辑孟喜《易》一卷，姚信《易》一卷，翟子玄《易》一卷，蜀才《易》一卷，京房《易》一卷，陆绩《易》一卷，干宝《易》两卷，马融《易》一卷，宋衷、刘景升《易》一卷，王肃《易》一卷，董遇《易》一卷，王、刘《易》一卷，子夏《易》一卷。对于所引《易》文，皆注明出处，有的还作了考证和疏释，使过去散载于各典籍的古《易》，系统明白地呈现在读者的面前，对于后人研究古《易》，提供了极大便利。清人阮元认为张惠言之举，使两汉易学，特别是虞氏之《易》，“自仲翔以来，绵绵延延千四百余载，至今日而昭然复明，呜呼，可谓盛矣！”^①

胡渭(1633—1714)，初名渭生，字朏明，号东樵，浙江德清人。清代经学家、地理学家。康熙前期曾协助徐乾学修撰《大清一统志》。所著有《禹贡锥指》二十卷，《易图明辨》十卷，《洪范正论》五卷，《大学翼真》七卷。其中对当时思想家影响最大的是《易图明辨》。

《易图明辨》是专辨宋儒所传“太极”、“先天”、“后天”——即所谓“河图”、“洛书”之误的。他从宋人“河图”、“洛书”之根本做起，寻根究底，确凿地考证出宋人所谓“洛书”之本，解决了易学研究上的一大疑案。

① 张惠言《周易虞氏义》阮元序。

(二)义理派

义理派重视研究和阐述《周易》中所蕴涵的哲理。先秦时期的孔子当为这一派的滥觞。汉代中期以后，象数派流行，义理派衰落。魏晋时期，以《老子》、《庄子》解《易》，出现了以王弼、韩康伯为代表的老庄宗，胡瑗和程颐、张载等为代表的儒理宗，李光和杨万里为代表的史事宗。唐代孔颖达作《周易正义》，用王弼注本，也属于义理派。明清时期的李光地《周易折中》，虽说折中汉宋《易》学，大致也属于义理派。

(1)老庄宗

王弼(226—249)，字辅嗣，山阳高平(今山东邹城、金乡一带)人，东汉末荆州牧刘表的曾外孙，继祖父为东汉著名文学家王粲。据何劭《王弼传》记载，王弼十多岁时，即“好老氏，通辩能言”。当时任吏部尚书的何晏曾叹称：“仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎！”^①正始中，王弼补官台郎。正始十年，因受曹爽案件牵连丢职。同年秋天，亡故，年仅二十四岁。

王弼一生学术成就卓著，著有《周易注》、《周易略例》、《老子注》、《老子指略》、《论语释疑》等多种。尤其是他注《周易》，一改汉人支离烦琐的传统方法，不用象数，不讲卦气、卦变、纳甲和阴阳灾变等，而以老子思想解《易》，并阐发自己的学术观点，在学术上开一代新风——“正始玄风”，对以后中国思想史的发展具有深远的影响。具体说来，汉人注《易》以象数为主，王弼则一反汉人旧习，主张言《易》最重得“意”，提出了“得意忘象，得象忘言”的新观点。“象”，只是用来存“意”的一种方式 and 手段。凭借“象”，可以使人得到《周易》的“意思”，即思想内容。在得到了“意”之后，作为该卦的

^① 《三国志·魏志·钟会传》裴注引何劭《王弼传》。



王弼《周易注》书影

“象”，即得“意”的手段，可以“忘”——即不必拘泥、执著。“忘象”，并不是不要“象”，而是在得“意”时，人们尽可不必执著于具体的“象”而受其拘泥。

韩康伯(332—380)，名伯，字康伯，东晋玄学思想家，颍川长社(今河南长葛西)人。据《晋书》卷七十五本传称，韩康伯小时候家里很穷，及长，“清和有思理，留心文艺”。仕至吏部尚书，领军将军，改太常，未拜而卒。

韩康伯精研《周易》。王弼注《易》，只注了《易经》和《易传》中的《文言》、《彖辞》、《象辞》，未注《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传，韩康伯则将此四传加以注解，以补王弼所未及。唐孔颖达将王韩二注合在一起，收入《周易正义》中，成为王弼派易学的代表作。

韩康伯注四传，不仅引王弼《周易注》和《周易略例》文，而且理论上也有新的阐发。他进一步排斥汉易中的象数之学，依据筮法中的取义说，从义理的高度概括和阐发了王弼的易学观，并提出了“八卦备天下之理”的命题，认为八卦和六十四卦及其卦爻辞具备天下之理，《周易》乃明理之书，通过《周易》就可以把握天下之理和变易之道，人们应该在事象的背后探求其义理。由于将无形之理视为《周易》的根本，乃居于象数背后和超越经验的抽象原则，在哲学上又导出了以“无”为天地万物之本原的结论，利用易学中的范畴和命题，宣扬老庄玄学。这样，便将易理进一步玄学化了，使《周易》与《老子》、《庄子》相并列，成为“三玄”之一。

(2) 儒理宗

胡瑗(993—1059),字翼之,因世居陕西路安定堡,世称安定先生。庆历二年至嘉祐元年历任太子中舍、光禄寺丞、天章阁侍讲等。与孙复、石介并称“宋初三先生”,是宋代理学时期的重要人物。

胡瑗自幼聪颖好学,好学上进,且志向远大,但“家贫无以自给”。毕生从事教育,先后在泰州、苏州、湖州和京师太学执教三十年左右,受教育者不下数千人,深得学生与朝中上下的敬重,视他为一代宗师,神宗称他为“真先生”。遗著有《松滋县学记》、《周易口义》、《洪范口义》、《论语说》和《春秋口义》等。

胡瑗的学术思想内涵丰富,主要根源于《周易》一书。所著《周易口义》是他的学生倪天隐根据其口述整理而成。其特点是大胆疑经,自立新解。据统计,胡瑗仅在《周易口义》一书中,疑经的地方就有十多处。尤其胡瑗在《周易口义》中“论民本”时说:“不以一己为忧,所忧者天下;不以一己为乐,所乐者天下。”这与范仲淹的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的思想其实是一致的。据《宋元学案》记载,胡瑗“日升堂讲《易》,音韵高朗,旨意明白,众皆大服”^①。丁宝书在《安定言行录》中引用胡瑗学生王得臣的话说:胡瑗为国子直讲,“朝廷命主太学,时千余士,日讲《易》,予执经在诸生列,先生每引当世之事明之”。^②其在宋初易学界影响之大,可想而知。

程颐(1033—1107),字正叔,北宋洛阳伊川人,北宋理学家和教育家,学者称伊川先生。历官汝州团练推官、西京国子监教授。与其胞兄程颢共创“洛学”,为理学奠定了基础,合称“二程”。著作有《易传》、《遗书》、《文集》、《经说》等。他与程颢的著作,明代后期

① 清黄宗羲《宋元学案·安定学案》。

② 宋王得臣《麈史》卷一。



程颐像

合编为《二程全书》。中华书局有校点本《二程集》。

程颐《易传》又叫《伊川易传》或《周易程氏传》，成书于程颐晚年，为程颐毕生精力所为。是书只字不提王弼象数，专注于义理的阐发。程氏《易传》中提出了“道”即“理”，“理”为“天理”，是人的本性，也是万物的本原。天理、人性推及到道德伦理、君臣纲纪，以及社会的兴衰治乱，使《易》成为封建士大夫修身参政的工具。后经朱震、项安世等的阐释与发挥，形成了一个理学义理的学术派别，至南宋朱

熹而集其大成，对宋明理学的形成和发展产生了巨大的影响。

朱熹（1130—1200），字元晦，一字仲晦，号晦庵、晦翁、考亭先生，南宋江南东路徽州府婺源县（今属江西省）人。19岁进士及第，曾任荆湖南路安抚使，仕至宝文阁待制。著有《四书章句集注》、《楚辞集注》及门人所辑《朱子大全》、《朱子语录》、《四书或问》、《太极图说解》、《通书解》、《西铭解》、《周易本义》、《易学启蒙》等。



朱熹像

朱熹是南宋著名的思想家、

教育家、诗人，宋代理学的集大成者，也可以说是孔子、孟子以后最杰出的儒学大师。元明清以来统治阶级的官方哲学，即源自朱熹之学。作为一代理学大师，朱熹对易学造诣颇深，所著《周易本义》、《易学启蒙》在易学史上具有重要地位。

《周易本义》初稿名《易传》，定稿历经二十余年。原本经与传分开不混，共十二卷，上下经各一卷，十翼十卷。后人将原书割裂，重组成四卷，卷一上经，卷二下经，卷三《系辞传》，卷四《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》。《彖传》与《象传》分附于各条经文之下。宋嘉泰年间，有稿本《易传》流传。成书后，有朱鉴刊本，吴革刊本。《四库全书》收入《周易本义》十二卷本，附四卷本。另有阳明手抄本，元刊本，陆有明覆宋本等。

朱熹的易学，既吸收了邵雍的先天象数学，又吸收了程颐的义理之学，事实上是集两宋易学的最新研究成果，融象数与义理为一体而集其大成。因而，朱熹在解释《周易》卦爻辞时，皆从筮占的角度入手，实际上是象数学的解《易》路径。今本《周易本义》卷首尚有河图图、洛书图、伏羲八卦次序图、伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦次序图、伏羲六十四卦方位图、文王八卦次序图、文王八卦方位图等。

在《周易》经文训释上，朱熹多有自己独到的见解。如注《乾》卦卦辞“元亨利贞”四字，《集解》引汉人《子夏传》曰：“元，始也。亨，通也。利，和也。贞，正也。”《本义》却解作“元，大也。亨，通也。利，宜也。贞，正而固也”等，详参刘大钧先生《周易概论》之《历代易学研究概论下》。

(3) 史事宗

杨万里(1127—1206)，字廷秀，号诚斋，江西吉州(今江西省吉水县)人。与陆游、范成大、尤袤并称“南宋四家”、“中兴四大诗人”。绍兴二十四年(1154)进士。历任国子博士、太常博士，太常丞兼吏部右侍郎，提举广东常平茶盐公事，广东提点刑狱，吏部员

外郎等。后改知赣州，不赴，辞官归家，闲居乡里。

杨万里学问渊博，不仅工于诗，还精于易学。他花了差不多十七年的时间撰成《诚斋易传》二十卷，分条罗列经文，于每条之下引三代至唐朝史实证之，然后释以己意。宋理宗时，朝廷曾供给纸张，令杨家抄写《诚斋易传》，将其书藏于皇宫秘阁。宋代书肆曾与程颐《易传》并刊以行，谓之《程杨易传》。

(4) 孔颖达与李光地

孔颖达(574—648)，字冲远、仲达，冀州衡水(今属河北)人。新旧《唐书》俱有传。史称他“八岁就学，日诵千余言”，悟性特佳。少年时代，即明悉了服虔所注《左传》、郑玄所注《尚书》和《礼记》、王弼所注《周易》。于儒经之外，还旁及诸子，兼善历算之学等。隋炀帝初即位，应举明经，对策高第，授任河内郡学博士。大业年间，曾参加炀帝在洛阳举行的儒学大会，炀帝以孔颖达为太学助教。唐高祖武德四年(621)，被秦王李世民征为文学馆学士。李世民即位后受封曲阜县男，转任给事中，迁国子司业、祭酒、太子右庶子，后被加位散骑常侍，进爵为子。

孔颖达在经学史上的最大贡献就是受命主持编撰《五经正义》。正义又称疏，系在正经注的基础上，融合众多经学家见解，对原有经注进行疏证，并对注文加以注解。自汉代以来，经学流派众多，师说不一。如《诗》分齐、鲁、韩三家，《书》分欧阳、大小夏侯，《礼》有《仪礼》、《礼记》等。各派既有“师法”之说，又有“家法”之别。汉末以来战争频仍，国家长时间分裂，学者更是各师其说，加之佛、道二教在南北朝时期的兴起，儒家经说



孔颖达像

陷入了空前的混乱状态，唐初学者更是学不知所宗，师不知所从。有鉴于此，唐初统治者为便利思想的统治，排除经学内部的家法师说等门户之见，遂命孔颖达主持编撰《五经正义》，于众学中择优而定一尊，广采以备博览。《五经正义》就是在这种背景下形成的。书成，唐朝政府颁布为经学的标准解释，因而完成了中国经学史上从纷争到统一的演变过程，对此前的中国经学具有总结和统一之功，对唐宋儒学产生了深远影响。《五经正义》中之《周易正义》，亦是易学史上的名篇巨著。

《周易正义》采用魏人王弼、晋人韩康伯注本，由孔颖达作疏。书前有《卷首》一篇，论述了当时有关《周易》研究的八个问题：第一论《易》之三名，第二论重卦之人，第三论三代《易》名，第四论卦爻辞谁作，第五论分上、下二篇，第六论夫子十翼，第七论传《易》之人，第八论谁加“经”字。孔颖达在这些问题上，提出了自己的看法，如论《易》之三名（即所谓“易也；变易也；不易也”），曾引起后世学者的广泛关注。

李光地（1642—1718），字晋卿，号厚庵，别号榕村，福建安溪人。清康熙九年（1670）中进士，进翰林，累官至文渊阁大学士兼吏部尚书。撰有《周易折中》。

《周易折中》，亦称《御纂周易折中》，二十四卷，是李光地奉康熙皇帝之诏编纂而成的。参与编纂者，除李光地外，还有四十九名翰林学士。是书的编撰，采取了调和折中的方针，经传原文用古《易》，其说宗程颐、朱熹之注，而广采先秦汉魏诸家之说，为之折中。卷首冠以《图说》，卷末附以朱熹《易学启蒙》。所引诸家训解，“或不合于伊川、紫阳而实足发明经义者，皆兼收并蓄，不病异同。惟一切支离幻渺之说，咸斥不录，不使溷四圣之遗文。”

(三)人文易

在经历了 20 世纪最初几十年的社会变革之后,传统易学研究中的义理与象数两大流派开始走下易学研究的神坛,逐渐被人们淡忘了。取而代之的是,受西方科学观念的影响,一些学者开始尝试用新的方法来研究《周易》,并取得了突破性的研究成果。其中比较有代表性和较大影响的主要有人文易和科学易。

所谓“人文易”,是指对传统易学中内蕴的人文精神进行现代诠释及整合的一种易学研究倾向^①。早在 20 世纪二三十年代,顾颉刚、胡朴安、徐世大等即以史证《易》、以史读《易》,郭沫若、苏渊雷、金景芳继以唯物史观、唯物辩证法分析《周易》哲学思想。冯友兰、朱谦之、吴康、贾丰臻等开始用近代西方哲学研究《周易》,并把易学哲学引进高等学府课堂。于省吾、闻一多、高亨等力图结合甲骨文、金文、古文字学知识,对《周易》卦爻辞所涉及的名物、民俗作考释,还《周易》以本来面目。进入 80 年代以后,“周易热”中首先突出的是《周易》哲学思想。张立文《周易思想研究》、吕绍纲《周易阐微》、张祥平《易与人类思维》、张吉良《周易哲学和古代社会思想》、唐明邦《当代易学与时代精神》等,都是这方面的杰作。余敦康先生关于《周易》与中华文化精神的探索,尤引人注目。

余敦康,1930 年 5 月生于湖北。1955 年毕业于北京大学哲学系。中国社会科学院宗教研究所研究员,博士生导师。兼任中国孔子基金会理事、中国《周易》研究会副会长、中国文化书院导师等职。著有《何晏王弼玄学新探》、《易学今昔》、《内圣外王的贯通——北宋易学的现代阐释》、《中国哲学论集》、《易学与管理》等。

^① 此据杨庆中先生之说。详见杨庆中著《二十世纪中国易学史》第 390 页,人民出版社 2000 年版。下引“科学易”同。本节参考了杨庆中先生《二十世纪中国易学史》第八章第一节、第二节,特此致谢。

余敦康关于人文易的主要观点有三：

第一，《周易》经传对于中华文化精神的生成至关重要。

余敦康先生认为，《易经》本质上是一部卜筮之书，它继承了原始的巫术文化传统，并把原始的巫术文化推进到一个新的发展阶段：与原始的卜筮相比，《易经》除了继承原始卜筮的卦爻符号之外，还创造了一套由卦辞和爻辞组成的文字表意系统。正是这个表意的文字体系，反映了殷周之际的思想观念，把中国文化从原始的蒙昧状态带到了文明状态。《易传》是对《易经》的解读，其主要内容成书于春秋战国时期。因而，《易传》不但确定了《周易》的外延和内涵，而且全面总结了春秋战国时期的文化创造，把上古、中古、下古的文化连接成一个完整的系列，“以浓缩的形式反映了中国文化的起源、演变和发展轨迹，特别是反映了从巫术文化向人文文化转化的轨迹”^①。

第二，易学史是中国文化精神的展开。

传统易学研究主要分为义理与象数两大流派，每一流派下又有众多的分支，可谓纷纭复杂。按照余先生的理解，这种分化与复杂化，本质上是围绕着如何处理内容和形式的关系进行的。象数派把形式置于首位，以为义理藏于形式之中，义理必须借助于形式才能表现出来；义理派则反乎是，强调形式只是《周易》的躯壳，义理（内容）才是《周易》的内核。

那么，易学的演变为什么会出现如此的情形呢？余先生认为这是源于各个时代有着不同的时代思潮和需要所致。受不同时代的需要和思潮的影响，易学必须与时俱进。例如，汉代易学的主流是象数易学，致力于编织卦气图式来讲阴阳灾异，这主要是受了汉代以天人感应论为基础的经学思潮的影响。宋人为思考和解决现实社会问题与文化问题而产生了理学，其治学方法以阐释义理兼

^① 余敦康《易学今昔》第9页，广西师范大学出版社2005年版。

谈性命为主。因之,宋代义理易学大兴。但无论是汉代象数易学,还是宋代义理易学,都包含着儒家的文化价值理想,其本质上是在以不同的形式把儒家的价值理想落实到现实社会生活中去。因而,一部易学史,其实就是中国文化精神的展开。

第三,易道具有重要的现代意义。

20世纪三四十年代,以熊十力、金岳霖、冯友兰为代表的一大批现代哲学家融贯中西,通释古今,上下求索,为了建立传统与现代的连结点,延续中国文化的命脉,作了艰苦卓绝的努力。他们怀着现代人的焦虑而复归于传统,根据《周易》中的太极、太和的概念,阐发了其中所蕴涵的中国哲学的精神,以及中华民族的文化价值理想,为陷入困境的中国文化重新点燃了精神的火焰。

然而,熊十力、金岳霖、冯友兰诸先生的探索毕竟属于历史了,在过去了半个多世纪的今天,面临现代性的中国文化仍然没有走出困境。余先生认为这主要是因为“没有把中国哲学的精神及其价值理想转化为一种适应现代需要的操作程序,使之落实到现实生活的层面”,“只要我们抱着强烈的忧患意识坚持不懈地去探寻,是可以找到一种有效的操作方法来克服传统与现代、现实与理想的对立,达到历代哲学家梦寐以求的理势合一、实际与实际交相辉映的太和境界的,而这个有效的操作方法真正找到之日,也就是中国文化以前所未有的崭新姿态复兴之时。”^①为此,余先生特著《易学中的管理思想》一文,强调《周易》是一部管理之书,“易学管理思想作为中国传统文化的一部分,经历了几千年历史的反复锤炼,凝聚着中华民族的智慧,我们应当珍惜这份宝贵遗产,发掘出其中属于全人类的超越时代的普遍意义,使之在现代社会生活中继续指导人们的思想和行动”^②。

① 余敦康《内圣外王的贯通——北宋易学的现代阐释》附录三,第551页,学林出版社1997年版。

② 《易学今昔》第154—155页。

(四) 科学易

所谓“科学易”，是指对传统象数易学中的数理、物理等因素，用现代科学知识予以诠释与发挥的一种易学研究倾向。科学易同样肇始于 20 世纪初。早期的代表作有沈仲涛的《易卦与科学》、薛学潜的《易与物质波量子力学》、丁超五的《易经科学探》等，对易卦符号的数学特征和易与科学的解释学层面的会通以及易学思维模式的科学理性分析作了较深层次的解构。虽然他们在方法上还存在一些差异，在结论上也还存在着一些问题，但毕竟开了中国科学易的先河，不仅丰富了易学的内容并使之具有时代特征，而且推动了中西文化在更深层次上的融会贯通。

进入 80 年代以后，在《周易》研究热中，研究《周易》同自然科学的关系的呼声越来越高，不少当代科学家作了深入探讨，力图从易学思维中找到现代科学方法的微妙启示。董光璧《易图的数学结构》、李树菁主编《周易与现代自然科学》、丘亮辉主编《周易与自然科学研究》、徐道一《周易科学观》、董光璧《易学与科技》、何世强《易学与数学》、江国梁《周易原理与古代科技》、乌恩溥《周易——中国古代的世界图式》、刘振修《周易与中国古代数学》、邹学嘉、邹成永《中国医易学》、刘长林《易学与养生》等，对《周易》及其象数模式同现代数学、物理、化学、分子生物学、天文、历法、地震、医学等方面的关系进行了全面的探讨，并取得了丰硕的成果。其中董光璧先生的研究尤值得注意。

董光璧，1935 年生于河北丰润，北京大学无线电电子学系无线电物理专业毕业，中国科学院自然科学史研究所研究员、东方国际易学研究院副院长、国际易学联合会副会长。主要易学著作有《易图的数学结构》、《易学科学史纲》和《易学与科技》等，是当代科学易的有力倡导者和代表人物。

董光璧先生是一位科技史研究的专家，因而，他的易学研究与一般的研究者不同，他是从科技发展史的角度透视易学与科技的关系，并以此为基础，“在整体文化史的视角下把传统与现代衔接起来”^①。

首先，他肯定易学与近代科学没有直接的渊源关系。

易学与现代科学有没有渊源关系，易学有没有科学原理，一直是一个有争议的话题。赞成者有之，反对者亦有之。董光璧先生持反对的态度。他认为无论是作为筮书的《易经》，还是解释《易经》的《易传》，以及后来的易学，与产生于欧洲的近代科学，都没有直接的渊源关系^②。但是，从一个文化整体中相互联系着的角度看，探讨科学发展的因素，则关于易学与科学的研究，不仅可能，也十分有意义。《四库全书总目》中所说的易道“旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火”之内容，大体可以称之为科学。而易道之所以广大并能够旁及，乃是由于它“不仅提供了一套自然观、方法论和科学观，而且其本身也具有科学内涵”^③。

按照这样的逻辑，易学中自然就有了科学的原理。这主要体现在两个方面：

一是宇宙秩序原理。

具体说来，《周易》系统所包含的“生成原理”、“循环原理”及“感应原理”，可以统称为宇宙秩序原理。

“生成”是就宇宙生化之“本原”而言的，“生成原理主张，大千世界的事事物物都是从一个本原生化而来”^④。这一原理，在《老子》那里已经得到表述，在后来的医学家那里得到了进一步的阐释，“成为中国传统科学思想中的一项基本的宇宙物理原理”^⑤。这

① 董光璧《易学科学史纲》，第2页，武汉出版社1993年版。

② 董光璧《易学与科技》第1页，沈阳出版社1997年版。

③ 同上书第2页。

④ 同上书第18页。

⑤ 《易学科学史纲》第153页。

一模式对传统医学和宇宙论的研究很有指导意义。比如，医学领域的命门说，就与这种模型有关。

“循环”主要是就宇宙自然过程的终而返始这一现象而言的。“它是中国先哲们对自然界的种种周期运动现象的一种概括，并在阴阳概念的基础上将其提升为宇宙秩序的一个原理”^①。这一原理也源于《老子》，在《易传》中被进一步模式化，成为对科技产生复杂而深远影响的指导原理。比如古代学者以循环原理为指导，对自然界中种种周期现象的观察和利用，对日月和行星视运动周期的精确观察，以及据此编制的种种历法，依据循环原理所获得的关于人体经络和气血循环环路等，都可以看做是这方面的例子^②。

“感应原理主张事物以气为中介相互联系，基本规则是同类相感”^③。这一观念由《易传》率先提出，后来《吕氏春秋》、《淮南子》进一步具体化，对中国传统物理之学产生了很大的影响。

二是方法论原则。

主要有“象数论”、“比类论”、“实验论”等。

所谓“象数论”，主要是就易学的符号化特征而言的。

六十四卦三百八十四爻这一特殊的符号系统，其组合变换能给人以无穷的想象余地，为表征复杂系统的巨大信息量提供了可能的形式。仅就这种形式系统的变换的复杂程度说，现代科学中的任何一个符号系统都是望尘莫及的。因此，历代都有一批易学家力图将其发展为容纳社会、人生和自然的包罗万象的象数宇宙图式。

在以象数原理为指导思想的易学这一支派的发展历史中，易学与科学的互动最为明显。一方面，易学吸收科学知识解易；另一方面，科学则以象数观建构科学理论；同时，易学象数研究本身的

① 《易学与科技》第 28 页。

② 同上书第 29 页。

③ 同上书第 22 页。

一部分属于名副其实的科学——原始组合科学^①。

所谓“比类论”，“是一种以功能模型为参照对事物进行分类和类比推理的理论，源于《易传》，在对于自然现象的研究中被广泛应用并发展、形成由据象归类、取象比类和运数比类为构架的系统性方法论”^②。中医学上以六爻系统为参照模型，建立六脏六经循环系统等，就是比类方法早期应用的典型。《周髀算经》立圭表观日影，依勾股定理推断日地距离，据圆周率测量日月周天行度，就是运数比类方法的科学示范。

所谓“实验论”，是“从观察进到效验、测验、试验、质测、实测等概念并发展而成的一种科学方法论”^③。这种实验源于《易传》，后来被历代思想家不断完善，最终与近代自然科学实验方法论接轨。

以上是董先生所谓易学中科学原理的主要内容。他认为这些内容对科学范式形成所提供的哲学方法论的启迪，是隐性的和潜移默化的。而要考察易学对传统科学发展作用的一般特征，最好讨论易学对中国传统科学三次高峰的出现所产生的作用。

董先生所谓中国传统科学的三次高峰，第一次出现在魏晋南北朝时期，第二次出现在宋元时期，第三次出现在晚明时期。

魏晋玄学以新的观念重新解释《周易》，以理性反对迷信，以简化取代烦琐，重视言、象、义的探讨，强调“弃名任实，辨名析理”，为科学提供了理性主义的哲学支持，导致了这一时期科学发展的理论化倾向。具体表现就是医药学、地理学、天文学、农学、丹学和数学等六大领域科技得到了前所未有的发展，从而形成了中国古代科学的第一次高峰。

宋元是易学的又一个高峰。宋代易学中以程颐为代表的理学派、以张载为代表的气学派和以邵雍为代表的数学派之间的互动竞长，造成了这一时期的逻辑理性和数学理性的高度发达。以此

① 《易学与科技》第34页。

② 同上书第36页。

③ 同上书第40—42页。

为前提,许多领域也开始出现了以“学”代“术”的现象。这种思想在宋元至明清不断演进,其中的科学理性精神的影响也越来越大。“宋元科学高峰和晚期科技综合光彩的出现,都得益于理性实学中的科学理性精神”^①。明代科技的辉煌成就,也离不开明中叶以来强调事功、实效的“功利实学”。

至于易学与近现代科学的关系,董先生分析了传统易学家在易学与近现代科学研究中陷入困境的原因,提出站在现代科学的立场,易科学并非没有可能。因为“近代科学与现代科学区分的必要性,根源于科学内部产生的新自然观和新科学观”,“一百多年后的今天,当科学家感到近代以来的力学自然观的束缚时,在古希腊人的遗惠中没能找到启示,一些学者就把目光转向了中国古典哲学”。不少人“自认为他们的新观念的发展方向与东方古典哲学基本是一致的。可以说现代科学重新发现了易学,有如近代科学重新发现古希腊哲学在中世纪长期被忽视的某些重要内容”^②。他列举了当代美国高等物理学家卡普拉在所著《物理学之道》中的例子。卡普拉把现代物理学和东方哲学思想作了对比,发现两者在基本方向上存在着一致性。他仿效玻尔,以《易经》中的复卦符号作为徽标,表达他关于当代世界正处于一个根本转折时期的思想观念。“这种情况并非一时的感情冲动。在人与自然关系异化的今天,易学中的那种‘究天人之际’的精神,那种理性与价值合一的生态观,那种整体生成论的方法,对于解决当代人类所面临的全球危机,确实能以其历史的遗惠为未来科学的发展提供启迪。”^③

《易学科学史纲》还为科学易与易科学作了正确界定。

总之,董光璧的科学易,论述了易学与中国科学的三次高峰,分析了易科学的困境,提出了易学的科学再造等新思路。

① 《易学与科技》第8—9页。

② 《易学科学史纲》第289—291页。

③ 《易学与科技》第13页。

六、《周易》之于中国文化的意义

《周易》之于中国文化的意义有多大？古来有“六经之首”、“大道之源”之说，近来甚至有人说《易》学是中国文化的主干。无论如何，《周易》是中国文化经典中的经典，已经是不争之实。这与《周易》中所蕴含的深刻哲理与智慧大有关系。四库馆臣说“《易》道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说”^①。验之于传统中国文化，确为的论。本节仅从哲学、文学、医学三个角度探讨《周易》对于中国文化的意义。

（一）中国哲学的源头

《易经》原本是算命之书。但其所依据的是象、数、辞、义四种观念和简单推理的过程，具有理性思维的内容，因而，《易经》及其具体运用，包含着向哲理过渡的内在因素，具有引发出哲理的内在功能。

由《易经》引出的哲理，最早的系统表述是《易传》，特别是其中的《系辞传》。自《易传》之后，几乎每个时代都有人玩味、体认和发挥易学哲学，使易学哲学化为一条长河。撮取精要，大约涉及宇宙的演化问题、宇宙的本体问题、宇宙存在的形态问题、天人关系问题等等。

（1）宇宙演化学说

宇宙演化学说是有关天地万物起源及其演变过程的学说。

^① 《四库全书总目提要》易类小序。

《易传》认为,《易经》之所以可以预测未来、决断吉凶,首先因为它是整个宇宙的缩影,内蕴着整个宇宙的妙理。之所以这样说,是因为卦象是上古圣人仰观天文、俯察地理,近取于身、远取于物,对整个自然界的纹理进行总括汇合而制成的。正因如此,《易经》囊括着人世和自然界一切事物发展变化的道理,取之不尽,用之不竭,从中可以找到一切事物变化趋势及其结局的答案。《系辞传》把它概括成一句话:“《易》与天地准,故能弥纶天地之道。”其次是因为揲蓍成卦的整个过程是模仿天地、四时,五年一闰的数目演变的程序。认为使用五十五根蓍草的数目是天地之数的总和;使用其中的四十九根,以与卦象之六爻相合(或说使用的蓍草是五十根,使用其中的四十九根,余一根不用,以象征原始的浑然一体);之后将四十九根蓍草一分为二,象征天和地,挂一以象天地人,揲四以象征四时,归奇象征五年一闰,如此等等。使整个求卦程序具有天时、节气演化的象征意义。

《系辞传》将这一成卦的程序归之为:“《易》有太极,是生两仪。两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。”后来的易学家依据这一生卦的程序,即从一到二,从二到四,从四到八,推衍出一套关于宇宙生成的模式,对中国传统哲学中的演化论具有深远的影响。

顺着这一脉络,易学研究者对宇宙的演化提出种种具体的构想。比较有特色的有两种,一种沿着由虚向实转化的思路,一种沿着由少向多分化的思路。前者的代表有汉代的《易纬·乾凿度》和宋代周敦颐的太极图,后者的代表有宋代邵雍的二分法模式。

《易纬·乾凿度》依成卦的程序,提出了宇宙演化学说。认为乾坤二卦既然用符号表示了出来,那就是已经具备了形象。可是有形的东西都是从无形的东西演化而来的,演化出乾坤的东西一定无形无象,这便是《周易》所说的“易”。“易”无形、无象、无气、无质,因为处在宇宙的最原始的阶段,所以称之为“太易”。“太易”无

形无象，连气这样无色无臭的东西都不存在，之后逐渐产生了气；开始有气的时候称为太初。“太初”，开始有气，但还没有固定形态，之后逐渐演化而有了形态；开始有形的时候称为太始。太始开始有形，但还没有质地，之后逐渐演化出了质地；开始有质地的时候称为太素。从有气开始到有形有质，虽然具备了有形个体的物质条件，但却没有界限，没有区分，混沌一体，眼睛看不见，耳朵听不到，所以笼统地称为太极；太极又称为“元气”。宇宙处在太极之时，虽然阴阳未分，天地未萌，但却已经具备了气质，之后太极分为阴阳二气，化为天地，所以才有了象征阴阳及天地的乾坤二卦。

《易纬·乾凿度》的宇宙演化学说实际上是老子由无生有思想与《易传》太极生两仪思想的结合，它所努力要解决的是宇宙如何从虚空无有的形态转化为实存实有形态的问题。它所找到的途径是渐化，即从一无所有逐渐有气、有形、有质，从而与《易传》太极生两仪的思想衔接了起来。因受汉代卦气说的影响，它提出了太极元气说，以元气为原初物质，此种演化论对中国科学观中生成论的思维方式具有深远的影响。

宋代的哲学家周敦颐依太极生两仪的公式，提出太极图说，认为宇宙的始基是无极，后来生出太极元气，元气又分为阴阳二气和天地，二气结合，即阳变阴合，又生出五行之气，五行相生，则形成了万物和人类。此种演化论是《易纬》说的继续，对宋明时期的宇宙论和本体论都产生深远的影响。

宋代学者邵雍依太极生两仪的模式，提出一分为二，二分为四，四分为八的二分法构筑其宇宙演化的图式。他认为宇宙之始是“太极”；太极之时无有差别，所以又称之为“一”；由一分而为二，产生了阴阳；阴阳交错产生四象，四象又分为天之四象和地之四象，于是形成八卦乃至万物。整个宇宙经历了这样一分为二，二分为四，四分为八，由少至多，由一至万的分化过程。如他在《皇极经世·观物外篇》说：“一分为二，二分为四，四分为八，……十分为

百，百分为千，千分为万，犹根之有干，干之有枝，枝之有叶。愈大则愈少，愈细则愈繁。合之斯为一，衍之斯为万”。认为宇宙演化过程是按二的倍数逐次增加的过程，而且愈分愈细，没有穷尽。

宇宙演化论是中国古代哲学研讨的基本问题之一。这一问题的提出是人类智慧发达的必然结果。在此以前，古人以天神为天地万物的本原。从老子和汉易开始，抛弃了这种天命论的信仰，以理性探讨宇宙和人类的起源问题，这是一大进步。虽然它们对天地万物起源和演化的观点具有猜测的性质，但是把宇宙视为一个统一体，认为天地万物和人类的出现，经历了一个演化的过程，即由混沌向清晰、由单一向众多的演化过程，体悟到了宇宙的统一性，从而打击了创世说，为中国古代对宇宙的认识勾画出了基本的思路，为人类智慧的增长作出了贡献。

(2) 宇宙本体学说

宇宙本体学说，是有关天地万物之所以产生、之所以存在、之所以发展、之所以变化的凭借及根据的学说。演化论是从起源问题上探讨宇宙的统一性，而本体论则从本质和现象关系的角度探讨宇宙的统一性，标志着人类理性思维进一步的发展。

《易传》认为，卦爻象的变化遵循一定的规律。如乾坤两卦，其爻象相互推移，则分别形成其他六十二卦，乾坤乃《周易》的基础。乾坤卦象是有形的，可称为器；爻象变化的法则是无形的，可称为道。提出“形而上者谓之道，形而下者谓之器”的命题。又《易传》说“圣人立象以尽意”，认为卦象可以充人表达吉凶之义。象是有形的，可感知的，其义理是无形的，但隐藏在卦象之中。后来的易学家通过对道和器、象和义的解释，以形器或形象代表事物的现象，以道和义代表事物的本质，将道器和象义的关系归之为本质与现象的关系，在哲学上导出宇宙本体论的学说，大大丰富了中国传统哲学的内容。

易学哲学中的本体论学说，因易学的发展，曾有过四种影响大

的派别：一是魏晋以王弼为代表的无本论，二是宋代以朱熹为代表的理本论，三是南宋以杨简为代表的心本论，四是以北宋张载和明清之际王夫之为代表的气本论。

无本论以《周易》中的太极为天地万物之本，认为太极是“无”的一种称谓，提出“天地万物皆以无为本”的命题。王弼认为，算卦时用五十根蓍草，抽出一根不用，只用四十九根，这不用的一根看似无用，但其他四十九根，通过四营而成卦，都依赖于此不用之一。此不用之一，象征宇宙终极的原因，亦即“太极”。而其他四十九根象征天地万物的变化，依赖于无用的“太极”。太极无形无象，正因为它是“无”，什么形象也没有，所以才没有任何规定性，才能统率一切有形有象的事物，成为宇宙的本体。一能制多，寡能统众，寂然至无为万物之本，这是无本论的基本思路。此种贵无的本体论，基于其易学中的象义之辩。王弼易学属于义理学派，认为象生于义，有刚柔之义方有乾坤之象，卦象和所取的物象是有形的，其义理是无形的。将这种观念加以推广，哲学上便导出万象以无为本的结论。

理本论将卦爻象变化的根源归之为阴阳变易之理，从而将无形无象的太极理解为“理”，即天地阴阳之所以然及其当然之则。认为理和象不相分离的程颐说“体用一源，显微无间”，但同时认为理为本，象为末，象是理自身的表现形式。以此种观点观察道器关系，又导出道为器本的结论。朱熹依此，以阴阳二气为器，以其理为道，认为形而下的气依赖于形而上的道，提出理本气末说。他还以阴阳五行之理为太极，导出太极之理为天地万物本体的结论。理本论的思路是，将事物的本质和规律视为脱离个体事物独立自存的实体，这同易学中追求卦爻辞中的抽象义理、以卦义为一卦之主体的思维方式是分不开的。

心本论将卦爻象变化的根源归为人心的产物，提出“心为太极”说，从而将天地万物及其变化的法则视为人心具有的法则，以

心为宇宙的本体。如杨简在《己易》中说：“天，吾之高；地，吾之厚；日月，吾之明；四时，吾之序；鬼神，吾之吉凶……故大传亦曰范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。”所谓“吾”，即“自我”，具有自觉意识的主体，亦即“心”。认为一切事物的变化都归属于我之心，心统率、决定宇宙的变化。

气本论来源于汉唐易学中的阴阳二气说，将太极理解为阴阳二气的统一体。如张载以“一物两体”解释“太极”，认为太极之气无形，其凝聚则转为天地万物，其散开，万物又复归于太极之气。个体有生灭，气则无生灭。王夫之阐发了张载的观点，以“太和氤氲之气”为太极，认为此太极之气自身具有运动的性能，其展开则为天地万物，其作为宇宙的本体，则寓于一切个体之中。因此，在象义问题上，提出“象外无道”，在道器问题上，提出“无其器则无其道”，认为理器是气运动变化的条理和形式，反对了理本论、心本论和无本论，在本体论上作出了重大贡献。气本论的易学思路主取象说，认为“易之全体在象”，一卦之义理不能脱离一卦之卦象及其所取的物象，同样，阴阳二气无形而有象，其变易之理不能脱离个体物象而存在，从而在哲学上导出太极之气作为宇宙的本体即寓于天地万物之中的结论。

一般来说，人们在认识事物的过程中，首先要知道是它们是什么，其次要知道的是它们是如何产生、如何变化的，第三步才会进一步去探讨它们之所以产生、之所以发展变化的原因、凭借的依据。本体论所要解决的问题是透过宇宙中千差万别的现象去捕捉共同的本质。因此本体论学说的创立表明了人类思维的深化、人类认识的进步。虽然中国古代哲学家们的答案并不相同，但他们沿着《易》学提供的思路提出了各种各样的想法，构成各种各样的系统，为人类智慧的发展开通了多种渠道，特别是其中的气本论，为古代科学中的自然观提供了理论基础。

(3) 宇宙形态学说

天地万物是以什么样的形态存在的，也是哲学所探讨的重要问题之一。在讨论过程中形成两大派别，一派认为，就根本而言，宇宙是静止的、凝固不变的，变化只是表面的现象，其原因在于事物外部。一派认为，宇宙本质上是运动变化的，运动变化原因在事物的内部。在中国古代哲学中，上述两种派别都存在。而易学系统的发展观则是后一派别的代表。其发展观主要涉及以下三个问题：

第一，天地万物处在不断流转和更新的过程中。

《易经》用蓍数的变化得出卦象，又以卦爻象的变化判断吉凶，筮法本身即具有变化的观念，故称其为“易”，即变化之意。

变化的观点，在《易传》中被提到了理论的高度，从蓍数和卦象的变化，讨论了天地万物的变化过程和形式。在《易传》看来，天地万物同卦爻象一样，处在不断的变化之中，刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。而且其变化没有穷尽，没有止境，如同爻象的变化一样，“不可为典要，唯变所适”。变化的形式，如同卦爻象的变化一样，是阴阳相互推移，一来一往，一屈一伸，相互转化，日月相推而明生焉，寒暑相推而岁成焉，屈伸相感而利生焉。其变化不是旧事物的重复，而是不断地更新，即所谓“日新”。《易传》的这种变易观后被历代易学所阐发。汉代的卦气说通过阴阳二气的变易解释这一原则。认为阴消阳息，升降反复，二气交互不停，天地万物皆依此而变易。宋代的程颐将这种变易的过程，称之为“动静无端，阴阳无始”，即阳动和阴静，相互流转，既无开端，也无终止，以阳动为天地之心。朱熹依此得出了我们现在所处的天地毁灭之后又有新的天地出现的结论，并以高山具有蚌壳化石的地质学的知识作了论证，认为宇宙中一切事物都处于阴阳升降和盈虚消长的过程。清代学者王夫之着重阐发了天地日新的学说，指出天地之化，日新月异，生生不息；江河之水，今水非古水；灯烛之光，今火非昨火；今日之日月，非昨日之日月；只有扬

弃旧的,不断更新,方能永放光明,惟其日新,方富有一切。从而提出阳动不停,推陈致新的命题,对易学中的变化观作了一次总结。在他看来,宇宙即是个体事物一生一灭、连续不断而又向前发展的过程。

第二,天地万物变化的原因基于刚柔相推。

《易经》之中,卦象的变化基于阴阳两爻的相互推移。所谓推移既包括相互排斥,又包括相互吸引。《易传》则概括为“刚柔相推而生变化”,并作为解释一切事物变化的源泉。它将变化的动因称为“神”,将变化的过程称为“化”,提出“穷神知化”的认知任务。这是中国古代内因论的代表,在中国古代哲学中具有深远的影响。

历代易学也阐发了这种内因论,较为突出的是宋代张载的神化说。他提出“一故神,两故化”。“一”谓阴阳对立面合而为一,即相互依存,说“合一不测之谓神”。“两”谓阴阳呈现差别对立、相互推移。认为“两不立则一不可见,一不可见则两之用息”,有对立才有依存,有依存才有推移的过程。以对立面的统一为运动和变化的源泉。王夫之进一步阐发了这一论点,认为神即在化中,变化的潜能即在变化的过程中。关于运动的潜能,他提出“太和氤氲”说,认为由于阴阳二气相互吸引和补充,才使天地万物运动变化而不停息。事物运动变化的根源是对立面的斗争,还是对立面的依存及其相辅相成?这是哲学家们长期争辩的问题。而易学哲学则注重于对立面的相互渗透、相反相成而否定相互损害和毁灭。这成为中国传统哲学的一大特色。

第三,天地万物的变化遵循一定的规律。

《易经》中卦爻象的变化,并非杂乱无章,如一卦变为另一卦,八卦衍为六十四卦,都遵循阴阳二爻排列组合的法则。《易传》的作者依此提出了事物的变化具有规律性的学说,如其所说“天下之至动而不可乱也”,“拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化”,也就是说,要依运动变化的法则而行动。恒卦《象传》,将世界变化

的规律性称之为“天地之道，恒，久而不已”，认为日月运行遵循其规律，才永放光明；四时的变化遵循其规律，才长久而有秩序。历代学者依此而阐述世界变化具有规律的学说。

汉易认为，阴阳二气互为消长。如果有阴而无阳或有阳而无阴，或只能长而不能消，结果必败。以此解释《易传》说的“一阴一阳之谓道”。“道”指阴阳互为消长的规律。王弼依《易传》义，将卦爻象和万物变化的规律称为“一”，认为人掌握其规律，便可以控制运动的过程，因而又提出“物无妄然，必由其理”，即一切变动交非妄动，而具有其规律性。宋明易学尤其重视运动变化的规律性。程朱易学取王弼义，亦称事物运动变化的规律为“理”，即条理。程颐提出“即事尽天理便是易”。“天理”指事物存在和变化的根据，包括变易的规律。认为“理有消衰，有息长”，“顺之则吉，逆之则凶”，以遵循事物盈虚消长之理为君子的智慧和美德。张载在反对佛教虚无主义的斗争中，特别强调事物变化的规律性，认为气化万物的过程是有规律的，所谓“虽聚散攻取百途，然其为理也顺而不妄”，即气之聚散，相排斥和相吸引，都有其规律，所以天地万物的变化并非虚幻。王夫之将此解释为“其必信乎理者，诚也”，即以阴阳二气相荡，有其必然性和规律性，非出于人的主观安排，有其客观性，所谓“天无心而成化”，人不能以私意加于事物变化的过程。总之，肯定自然界和人类社会的变化有其客观的规律，人应遵循其规律而行动，如剥卦《象》所说：“君子尚消息盈虚，天行也。”此是易学哲学的一大贡献。

卦爻象和事物的变化虽遵循一定的规律，但并没有固定不变的形式，如某卦象，由于其爻象和爻位的变化，可以变为另一卦象，也可成为其他卦象，《易传》将此种现象称为“神无方而易无体”，“阴阳不测之谓神”。“神”谓变化多端，不拘一格，神妙莫测。历代易学发挥了这一观点，用以解释事物变化的不确定性和偶然性。王夫之提出“神妙万物，不主故常”说，是说，万物的变化神妙莫测，

不固守一种格式。又说：“乘时因变，初无定体。”即变化的格式，因时因地而不同。据此，他尖锐地批评了那种墨守一种形式而不知因时变化的顽固派，指出这是将“一隅之理”视为世界变化的普遍法则，必然遭到现实生活的否定。在王夫之看来，常与变是统一的，君子既要知常，又要通变，方能处理好人类生活。在肯定事物变易的规律性的基础上，又提出因时通变的原则，也是易学哲学对中国传统哲学的一大贡献。

总起来说，易学关于宇宙形态的学说，充满了辩证思维的内容，又具有中国的特色，乃中华民族智慧的结晶，是值得我们批判继承和发扬光大的。

（4）天人关系学说

《易经》虽然没有明确表述天人关系，但已经内蕴着自然界与人类社会融为一体的观念。卦辞、爻辞有许多地方记述的是人事，也有不少地方记述的是自然现象；不但将人事与自然现象合在一起来说明吉凶，而且算卦时也往往拿卦辞、爻辞中所谈的自然现象回答求问的人事问题，把自然现象和人事视为同类。《易传》展示了这一内蕴，并且进行了发挥，认为天、地、人既分而为三，又合而为一，它们都具有同样的变化法则，人居天地之中，应自觉地效法天地，择善而行。

第一，推天道以明人事。

《易传》把天地人物视为一个统一整体，认为它们各自呈现出自身的具体规律，称为天道、地道和人道，即三才之道。从这种立论出发，《易传》认为衡量人们行为的正确与否，就要看它是否与天地之道相合。如《系辞传》所说：“天地变化，圣人效之。”不仅圣人如此，君子、贤人乃至百姓，都在按着天地之道行事，不同的是君子自觉而百姓自然。《系辞传》说：“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。”是说贤人效法天地之道即乾

坤简易的法则，故能亲近百姓，德高望重，立功建业，为世人所景仰。

《易传》认为，人类效法天地可以表现在诸多方面，其中最主要的表现是人的品格。如乾卦《象传》说：“天行健，君子以自强不息。”坤卦《象传》说：“地势坤，君子以厚德载物。”君子效法天地之德性，则刚健有为，自强不息；容民畜众，包纳一切。小畜卦《象传》也说：“风行天上，小畜，君子以懿文德。”此卦之上卦为巽，象征风，下卦为乾，象征天，所以说“风行天上”。君子效法此种自然现象，以道德教化行于朝野，蓄积美德。如此等等。

《易传》以天地之道为人类行为的准则，将天道和人道合而为一，对中国人的世界观发生了深刻的影响。历代的易学家都阐发了这种天人合一的世界观，如宋代程颐所说：“天地人只是一道”；张载提出“天人合一”的命题，认为人是气化的产物，人性具有气的本性；王夫之同样认为人道本于天道，如人的聪明智慧和仁义道德来于阴阳二气之精者。这种观念成为儒家推行道德教化的经典根据之一。

第二，天地设位，圣人成能。

在《易传》看来，人道虽效法天道，但不等于说，人在自然面前无所作为，人应发挥自己的努力，与天地相协调，并协助自然界成就其化育万物的功能，从自然界中吸取养料，以提高人的智力和品德。此即《易传》所说：“天地设位，圣人成能。”

历代易学倡导的天人合一观，将天道之必然和人道之当然统一起来，成为中国哲学有关天人之学的一大特色。因此，《易传》提出了“顺天”、“应天”等说，又具有发挥人能的因素。如《象》说：“火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。”《彖》：“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人。”这是说，人的行为，既要顺天道，又要尽人事。如《彖传》所说，君子要修治法则，明确时令，以便掌握时令季节变化的法则，适应时节以安排生产与生活。

据此,《易传》又提出了“裁成辅相”说。泰卦《彖》传说:“天地交,泰。后以财成天地之道,辅相天地之宜,以左右民。”“财”同“裁”。“财成”即加以裁制完成。“辅相”即遵循固有的规律而加以辅助。“财成天地之道,辅相天地之宜”,就是在遵循自然规律的基础上,对自然物的变化加以辅助、节制或调整,使其更加符合人类的需要。

这一思想在《文言》传中也有体现。其中说:“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。先天而天弗违,后天而奉天时。”所谓“先天”,是说,先于天时到来而行动,即能预测天时的变化,为天时变化之前导。所谓“后天”,是说,天时到来后又按天时的变化而行动,即从天而动,在自然变化既已发生之后,又注意适应。此种“与天地合其德”说,不只是顺应自然,而是利用和控制自然规律,为人类造福,也就是裁成辅相之意。

圣人成能说和裁成辅相说,可以说是一种天人谐和论。从理论思维说,涉及到了客观规律性和人的主观能动性的关系问题。《易传》一方面强调要尊重客观规律,“顺天休命”;另一方面又强调要发挥人的主观能动性,“财成天地之道”。这一学说,猜测到了自然与人为的辩证统一关系,反映了中国古代先哲们的高度智慧,在易学史上,一直受到易学家们的重视和推崇,建立起具有中国特色的天人之学的体系。

宋明时期的易学家出色地完成了这一任务。为了论证“圣人成能”这一命题,理学派和气学派的学者又研究了天人区分的问题。如程颐指出,天人虽是一理,但天道和人道又有区别,所谓“天人所为,各自有分”。如四时变化,有其规律为天道,春种秋收,则为人道,二者不能混同。张载指出天道“无心无为”说,认为自然界的变化,没有思虑和仁德,思虑和仁德是人道的特点。他说:“天能为性,人谋为能。大人尽性,不以

天能为能，而人以人谋为能。”^①“天能”谓自然之所能，指气化万物，无有思虑，乃自然而然，故称为“性”。“人谋”，指人的谋虑。认为大人君子要发扬人的本性，不能因循自然，应发挥人的聪明才智，利用和控制自然，为人类造福。方以智依此提出“圣人主天地”和“圣人以造造化”说，即人类依自然物的性能及其变化的规律控制和改造自然物。王夫之则提出“天道无择，而人道有辨”说，认为气化万物无所选择，即“无心而化成”，而人则懂得善恶之分，故从事道德生活。因此，他提出“自然者天地，主持者人，人者天地之心”^②，以人为自然界的主人，行裁成辅相天地之道，利用自然的東西，创造人类的物质文明。他将这一论点，称为“延天以佑人”，即通过人的智力，延长自然的功能，为人类服务。从而对天人之学作出了重大贡献。

按易学系统，天人问题是自然与人的关系问题。易学家们依“圣人成能”说，指出人同自然既有同一性，又有差异性，二者乃对立统一的关系。就其对立说，人有智慧和仁德，可以改变自然的现状；就其统一说，人与自然又相互依存，相资相济，认为人改造自然，不是破坏和毁灭自然，而是按自然的规律调整人和自然的关系，使其符合人类的利益。这种天人观不同于西洋传统哲学中将人与自然对立起来的观点，对处理人与自然的关系，有重大的理论意义，是值得我们发扬光大的。

(二) 古典诗歌的滥觞

谈到中国文学的源头，人们率先想到的自然是我国的第一部

① 《易说·系辞下》。

② 《周易内传·复》。

诗歌总集《诗经》。这当然没有错。因为相对于《诗经》成熟的诗歌体式和卓越非凡的艺术成就而言,现存最古的可识并用于文献记录的甲骨文,充其量也就只能算是含有一定文学因素的我国书面文学的萌芽。

但同样是作为书面文学萌芽时期作品的《周易》中的卦爻辞却不一样。《周易》中的卦爻辞不但记载了比甲骨文中更丰富、更广泛的社会史料,而且在文辞上也比甲骨文有所发展,出现了更多富于文学情趣的作品,《周易》与文学的关系更加密切。

其实,《周易》与文学存在着关系早在唐代就引起了孔颖达的注意。孔颖达在《周易》坤卦初六爻“履霜坚冰至”疏中说:“凡《易》者,象也,以物象而明人事,若诗之比喻也。”^①宋代陈骙在《文则上》中说:“六经之道既曰同归,六经之文容无异体。故《易》文似诗,……中孚九二曰:‘鸣鹤在阴,其子和之。我有好爵,吾与尔靡之。’使入《诗·雅》,孰别爻辞?”宋代易学大师邵雍甚至将易理精华与诗歌艺术结合起来,创造了颇具特色的“邵康节体”诗歌。虽然易学家们意识到了《周易》与文学的重要性,但给予理性和全面研究却是在近半个世纪以来。1934年《北平晨报》发表恽灵曦《周易卦辞中之歌谣与中国文学的起源》,1948年《国文月刊》第七十四期发表居乃鹏《周易与古代文学》、叶华《古代文学起源新探》等论文,都认为最早的中国诗歌应从《周易》的爻辞算起。近年一些研究《周易》与文学关系的专著亦不断出现,如黄玉顺《易经古歌考释》、张善文《周易与文学》、陈良运《周易与中国文学》等,将《周易》与文学的关系推向了纵深研究。本文仅把《周易》卦爻辞与《诗经》里的诗进行对比,借以说明《周易》卦爻辞的诗歌特征。

《诗经》里的诗,有一些公认的特点:一是用韵;二是句式整齐,主要以四言为主;三是比兴艺术。如果《周易》的爻辞也具有这些

^① 《周易正义》卷一。

特点，毫无疑问，就应当是早期的诗歌了。

(1)《周易》爻辞的用韵形式

在先秦典籍里用韵的文体不限于诗歌，散文亦可用韵，譬如《老子》的用韵都非常有规律。《周易》的用韵似乎规律性差一些。黄玉顺先生根据王力对《诗经》韵部系统 29 韵部的研究，认为《周易》爻辞是用韵的。

第一，抛开无韵的占断辞，《周易》爻辞是押韵的。

如讼卦九二：

不克讼，归而逋。其邑人，三百户。

很显然这是隔句押韵的。只是由于占辞的影响，这层神秘的面纱不容易被揭破。一旦被揭破，爻辞的用韵和《诗经》并没有什么两样。

第二，有的整卦爻辞是一韵到底。

如坤卦爻辞押 ang 韵，且一韵底：

初六：履霜；

六二：直方；

六三：含章；

六四：括囊；

六五：黄裳；

上六：龙战于野，其血玄黄。

第三，韵与韵之间具有对转关系。

中孚卦的爻辞与文辞间似乎缺少必然的韵脚：

初九：虞吉。有它，不燕。

九二：鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。

六三：得敌，或鼓，或罢，或立，或歌。

爻辞中的它、和、靡、罢、歌属“歌”部，燕字属“元”部，似乎不押韵。根据乾嘉学派古韵阴阳对转关系，“歌”与“元”可以对转，这就是一首有韵的诗了。

(2)《周易》爻辞的语言句法形式

《易》爻的语句非常简短，但句子多种多样，有二言、三言、四言、五言、七言、八言，其中以三言、四言为主。

如以二言为主的：

中孚卦六三：得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。

离卦九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

以三言为主的：

鼎卦九四：鼎折足，覆公餗，其形渥。

中孚卦六四：月几望，马匹亡。

解卦六三：负且乘，致寇至。

节卦六三：不节若，则嗟若。

以四言为主的：

泰卦九三：无平不陂，无往不复。勿恤其孚，于食有福。

无妄卦六三：无妄之灾，或系之牛。行人之得，邑人之灾。

震卦卦辞：震来虩虩，笑言哑哑；震惊百里，不丧匕鬯。

以上所引卦辞爻辞，其句法形式和《诗经》是大致相同的。在卦爻辞中还常常使用双声叠韵：玄黄、磐桓、室惕、号咷、咨咨涕洟。重言的运用更多，如乾乾、坦坦、嘻嘻、嗃嗃、哑哑、索索、琐琐……这和《诗经》的用词相一致。

(3)卦爻辞的赋比兴手法

《诗经》的艺术表现形式一般用赋比兴予以概括。据前人解释，赋是“铺陈其事”，即对客观物象作直接的描写。比就是比喻，“以彼物比此物”。兴是将感情寄托于对别事物的描写上，以引起诗歌的抒情，即所谓“先言他物，以引起所咏之词”。

《周易》卦爻辞的诗歌有的是战争场面的描写，有的是婚姻习俗的记录，有的是夫妻生活的写照。例如屯卦六二：“屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾。”大约是古代抢婚场面的描写。屯卦的设立，按《序卦》的解释：“盈天地之间者唯万物，故受之以屯。”屯就是蓄

藏。据《说文》解释：“屯，难也，象草木之初生。”两者似乎是矛盾的，其实是统一的。譬如种子在地下埋藏到发芽就是“屯”的卦象意义。因而这一卦是讲事物开头的困难。六二爻辞的占辞是“女子贞，不字，十年乃字。”六二得中正之位与九五阳中相应，所以“女子贞”，相应得其中道。但六二与九五相应，中有二阴相阻，所以“不字”，阴阳不能相交。但以其中正得位，毕竟是要相合的，所以“十年乃字”。表明事物开头，好比女子嫁人，总有重重阻挠。在这层意义上，六二爻辞所取象的歌词是“屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾”。只不过诗歌是采用误会法描摹其场面的。当人们看到马队时而缓行，时而奔飞，以为是强盗抢劫，引起一场惊恐。当弄清是抢婚队伍时，诗歌表达了不言而喻的轻松。卦爻辞中类似比兴诗歌极多。如：

大过卦九二：“枯朽生稊，老夫得其女妻。”

大过卦九五：“枯杨生华，老妇得其士夫。”

中孚卦九二：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”

下面让我们看看明夷卦初九“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食”的比兴艺术。

明夷卦离下坤上，表示光明被埋藏于地下。《序卦》云：“进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。”《杂卦》云：“明夷，诛也。”都说“明夷”是光明受到伤害或毁灭。所以，《彖传》在释卦时是以周文王和箕子的故事为例进行解说的。《彖》曰：“明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。”据《史记·殷本纪》载，商纣王非常残暴，重用刑法杀人，甚至残酷地将人炮烙烧死。被列为三公的九侯，他的女儿貌美，于是进献给纣王。九侯的女儿不喜淫乱，被纣王杀死，愤怒的纣王将九侯剁为肉酱。同为三公的鄂侯替九侯争辩，也被纣王杀死，并晒为肉干。西伯昌即后来的周文王听到这样残暴的事，只是稍稍叹了口气，被人告密，于是纣王将西伯昌抓起来，关

进羑里的监牢。西伯昌的臣子闳夭等以美女、奇物、好马献给纣王，文王才被释放。箕子的故事也见于《史记·殷本纪》。纣王的残暴淫乱越来越疯狂，微子多次劝谏，纣王不闻不听。于是微子离开朝廷。比干认为作为臣子应当以死报国，于是以死相劝，纣王于是剖开比干的胸膛，看看他是不是圣人的七窍之心。箕子为朝廷担忧，又无可奈何，于是装疯作奴隶，纣王还是将其抓了起来。

《彖传》用这两个故事来释卦是有深意的。西伯昌、微子、比干、箕子都是商朝的忠臣，都愿为社稷尽忠竭力。即便是纣王如此残暴地迫害，他们仍然忠心不改，坚贞不二。这是对宗庙社稷的坚贞感情。初九爻辞的意思是光明的小鸟飞不动，羽翼低垂，忧伤的君子，在途中漂泊三日无法下咽。歌辞以马为兴象与君子寝食难安相比兴，这与《彖传》的解释是一致的。据赵沛霖先生的研究，《诗经》中如“黄鸟于飞”、“燕燕于飞”，“鸿雁于飞”等以鸟为兴象的诗歌，都表达了对祖先和宗庙社稷、家乡的相思之情。因而，我们从——箕子——君子——宗庙祖先——飞鸟这条线索中认识到《周易》爻辞卦辞的比兴与《诗经》的比兴在发生学意义上相同，都是原始先民图腾崇拜在中华民族集体思维积淀中留下的远古记忆。

在黄玉顺先生看来，《周易》爻辞六十四卦有六十八首歌谣，而且他还将这些诗歌译为白话诗。譬如需卦，下乾上坎。据《序卦》的解释，“需者饮食之道也”。《象》曰：“君子以饮食宴乐。”表明这一卦是因人的需求关系而设立的。因而初九爻表示需求关系的不稳定性；九二爻表示结成松散的需求关系；九三爻表示稳定的需求关系；九四爻表示自足自给；九五爻表示得到满足之后怎样对待需求关系；九六爻表明寄生关系，贫富相互弥补。黄先生将其中的诗歌挑剔出来，成为了一首别具情趣的诗：

需

等待之歌

需于郊，	等待在郊外，
需于沙，	在水中土丘上等待，
需于泥，	等待在泥泞之中，
致寇至。	耽心把强盗引来。
需于血，	等待在护城河上，
出自穴；	走出土屋来张望；
需于酒食，	准备好佳肴美酒，
入于穴。	又回到土屋里沉思。
有不速之客，	突然有三位来客，
三人来。	也不知来自何方。

“彖曰：需，须也。”将需卦爻辞译为《等待之歌》也许是受《诗经·邶风》的启发吧。虽然，我们认为“需”不是“等待”之意，但《等待之歌》是令人遐想的，使我们想起《卫风·氓》中那个痴情等待而终于被抛弃的姑娘：“乘彼坳垣，以望复关。不见复关，泣涕涟涟。既见复关，载笑载言”。

从《周易》卦爻辞的用韵、句法形式和比兴手法的分析来看，卦辞里的确隐藏着诗歌，甚至是每卦一歌。可以说，《周易》爻辞是我国最早的一部诗歌集，这正如王岑在《中国诗坛之原始》一文中所说：

中国诗坛最早的萌芽，就是《易经》里边的这些简短的诗歌，因为在她们以前，没有真正可靠的文学作品，而在她们之后，演进为辉煌灿烂、震古烁今的《诗经》。她们是中国诗的先声，也是吾国文学的鼻祖；对于这些珍贵的诗歌，我们应予以十二分的重视。

(三) 传统医学的渊薮

中国古代素有易医同源的说法。这个“源”，就是《周易》与传统医学都起源于上古时代的“巫术”。何谓“巫术”？梁钊韬先生有一个定义：“巫术是由于原始人类联想的误用，而幻想有一种不变的或同一的事物，依附于各种有势力的物品和动作，通过某种仪式冀能达到施术者的目的的一种伪科学的行为或技艺。”按照梁先生的理论，占卜预兆与巫医术、堪舆术等同属于消极的巫术，是纯粹原始的巫术的一种^①。从文字学的角度看，医字繁体作“醫”或“𢇛”，《说文解字》说：“醫，治病工也。𢇛，恶姿也。醫之性然得酒而使，从酉。王育说，一曰𢇛，病声，酒所以治病也。《周礼》有醫酒，古者巫彭初作醫。”“𢇛”是治病时的扣击声，“酉”，用以医疗的酒。根据《吕氏春秋·审分览·勿躬》的记载，巫彭作医，巫咸作筮。可见，巫与医在古代的确是分不开的。

《周易》与传统医学不仅同源，而且相通。早在《黄帝内经》时代，人们就开始用《周易》一阴一阳之谓道及五行相生的思想解释人的生理，用阴阳失调及五行相克的思想来解释人的病理，用易学观察事物的种种思维方式观察人的病情，分析人的病因。

《黄帝内经》，简称《内经》，是中国古代流传下来的最早的一部医学经典。该书包括《素问》81篇和《灵枢》81篇，各9卷，分别从阴阳五行、天人相应、五运六气、脏腑经络、病机、诊法、治则、针灸等方面，结合当时哲学和自然科学的成就，作出了比较系统的理论概括和认识，被公认为中医学的奠基之作。

《黄帝内经》借鉴《周易》的整体思维，将天地万物与人视为一

^① 参见梁钊韬著《中国古代巫术——宗教的起源和发展》第二章《巫术及其起源的理论》，中山大学出版社1989年版。

个统一的整体,认为这个整体的内在机制就是阴阳相反相济、五行相生相克。阴阳在自然界的表现就是日月、明晦、阴晴、风雨等等,在人体的表现就是表里、上下、虚实、浮沉等等,五行依照水、火、土、金、水的顺序,在气候方面的表现是风、暑、湿、燥、寒,在功能方面的表现为生、长、化、收、藏,在肌体方面的表现是肝、心、脾、肺、肾,在性情方面的表现是怒、喜、忧、悲、恐。诸种表现形式相互资补,相互克制。如果和谐相处,则万物均平,肌体健壮;如果失和,则物物相残,脏器相伤。

在人的身体里,血气和精神是人的生命之基础,经脉是运营血气、调和阴阳的通道。人体的阴阳协调,人的五脏六腑就能正常发挥功能,人的精神就有处在正常状态,人的身体就能健康发育,人的生命就能正常维持和延续。人体的阴阳失调,就会产生各种不适和疾病,乃至精神散失,生命消亡。

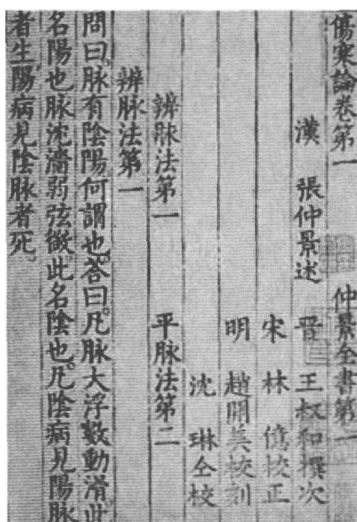
在人的身体里,依据五行生克的机理,五脏的相生关系表现为肝生心、心生脾、脾生肺、肺生肾、肾生肝。五脏的相克关系表现为肝克脾、脾克肾、肾克心、心克肺、肺克肝。在这种生克关系中,如果一种脏器的功能太强而克制它的脏器的功能亦随之而强,则可以达到平衡而免于疾病,因为它的功能得到了克制。例如肾功能过强而脾的功能亦随之而强,由于肾为水,水性寒,脾为主,土性湿,土可以克水,湿可以克寒,所以疾病可免。如果一种脏器的功能减弱,而资补它的脏器的功能随之增强,亦可达到平衡而免于疾病,因为它的功能得到了资补。例如,心的功能衰弱而肝的功能随之增强,由于心为火,火性暑,肝为木,木性风,木可以生火,风可以生暑,所以疾病可免。如果一种脏器的功能太强而得不到克制,则会伤害它所克制的脏器和克制它的脏器。例如心的功能太强则火盛,火性暑,暑盛而得不到克制,则伤燥、寒,燥为金,寒为水,金为肺,水为肾,于是肺、肾有疾。如果一种脏器的功能衰弱而得不到资补,则会被它所克制的脏器和克制它的脏器所伤害。例如肝的

功能衰弱，则木衰，水性风，风衰而得不到资补，则被湿、燥所伤，湿为主，燥为金，土为脾，金为肺，于是受脾、肺影响而肝有疾。

有鉴于此，《黄帝内经》主张从调理阴阳和五行关系着手医病。而在调理诸种关系时，不仅考虑到人体自身阴阳、五行关系的平衡，而且考虑到人体与自然界之间阴阳、五行关系的平衡。

如《黄帝内经·素问·阴阳应象大论》中说：“阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”“天地者，万物之上下也；阴阳者，血气之男女也；左右者，阴阳之道路也；水火者，阴阳之征兆也；阴阳者，万物之能始也。”就是说天地万物的本原和主宰都是阴阳，天地、上下、男女、左右不过是阴阳的代称而已。人体的五大功能系统肝、心、脾、肺、肾五脏则一一与五行金、木、水、火、土发生联系。

《黄帝内经》以后，一些医学家，如张仲景、杨上善、孙思邈、王冰等，开始自觉不自觉地引《周易》入医。东汉医学家张仲景著《伤寒论》，将病证划为六种，其中的四种为“太阳病证”、“少阳病证”、“太阴病证”、“少阴病证”，其他两种是处在“少阳病证”之后的“阳明病证”和处在“少阴病证”之后的“厥阴病证”。病在体表的为太阳病，病在表里之间的为少阳病，病及于脾的为太阴病，病及心肾的为少阴病。隋唐之际医学家杨上善著《黄帝内经太素》，依据汉代象数易学的卦气说，对《黄帝内经》的天人相应、四时五脏理论进行了发挥。唐代著名医学家孙思邈著《千金方》，明确提出“《周易》六壬，并须精熟，如此乃得为大医”。他的主要观点是人由气化生，疾病是由气的异常而引起的，要使身体健康，关键在于养性，“爱气”、“调气”。人的出生是阴阳相感的结果，五脏经络生理则是阴阳的反映，人的病理变化也是阴阳失去平衡、阴阳失去调节的结果；要使身体健康，就要维持人的生命机体的动态平衡。“一体之盈虚消息皆通于天地”，无论是治疗还是养生，都要遵循天人相应的原则。唐代医学家王冰著《重广补注黄帝内经素问》，借用易理



《伤寒论》书影

之数来解说《黄帝内经》。所补人的“运气七篇大论”，则是以汉代象数易学的五运六气学为指导思想的。

金元时期有刘完素、张从正、李东垣、朱震亨四大家出现，但真正把易医学提升到一个高度的，则是明代医学家张介宾（字会卿，号景岳）。张介宾以数十年之力著有《类经图翼》、《类经附翼》等医学著作。其中《类经附翼》里专门有一篇《医易义》，系统阐述了医学与易学的关系，第一次提出了医易的名称，并明确指出了“医易同源”、

“医易相通”的概念。他指出：“《易》者，易也，具阴阳动静之妙；医者，意也，合阴阳消长之机。虽阴阳已备于《内经》，而阴阳莫大乎《周易》。故曰天人一理者，一此阴阳也；医易同源者，同此变化也”。该文把医易之关系提升到了一个前所未有的高度，是中国医学史上第一部医易学的著作。

张介宾认为，易学中的象数之学是研究生理、病理和医理的依据。如果能够精通了邵雍的象数之学，就可一通百通，探究出医学的各种道理来。它根据易学“近取诸身”的思路，主张从观察人体的外表器官的状态诊断人体的内脏疾病。认为人的内部疾病会表现于人体的外表，而通过人体外部象状可以验证人的内部疾病。张介宾进一步发挥了中医学以阴阳五行学说解释人体及病理的传统，认为人体的各个器官都有阴阳两重性。如心肺居膈上为阳，脾肾居膈下而为阴，心又为阳中之阳，肺又为阳中之阴，肾又为阴中

之阴，脾又为阴中之阳，而肝则为阴中之至阴，以此区别五脏功能之异同，并依其功能的盛衰进行针灸和药物治疗。他还认为，生命的活力、生理机能、精神及知觉活动等无有形质的功能为阳，形体、脏腑、生理器官等具有形质的物质为阴。形体、血脉、精液等等阴性物质是阳性功能的基础，而阳性功能的丧失就意味着生命的完结。由此而提出补阴、滋肾以延续生命的方法。他又以生命活力为火，以生理的形质为水，认为二者配比得当则元气充沛，水火二功缺一不可。这正是阴阳互补的易学原理在医学中的运用。他依据易学天人一体、同类相感的思想，认为天地之开合也就是人的呼吸，昼夜的潮汐也就是人身的脉息，天之气也就是人之气，人之体也就是天之体，并从这样的观点出发，考察天地变化与人体变化之间的关系。他进一步用易学阴阳流转的思想考察了人体不同功能相互作用的过程，认为人体内五行生克是一种循环的过程，而且生与克两种循环过程也是相辅相成的，相生中包括相残，相克中又包括相济。造化的机制不可以没有相生，也不可以没有相制。如果没有相生，那就没有发育的凭藉；如果没有相制，那就会发育过头而受害。因此必须通过生克的循环维系人体各个器官的平衡。张介宾还以邵雍先天图中阴阳爻象互为消长的思想解释人的生命现象，认为由出生到衰老是自然而然的法则，生死受阴阳升降规律的支配，如果到了坤卦六爻皆阴的境地，阳已穷尽了，那么生命也就终止了。而人生之初，是处在临卦二阳增长之时，如果加以培养，到壮年时则会体质康健。进入衰老时期，则是处在观卦四阴增长之时，这时应该提前预防，以延缓老化。这样一来，邵雍先天图中阴阳消长的循环思维，在张介宾这里便发展成了一种生命发展规律的模式。可以这样说，通过张介宾的总结和阐发，中国传统医学与易学之间的血缘关系更加明朗，而且更加系统化了。

附录 《周易》古经

(据阮刻《十三经注疏》本)

上 经

乾(一)

☰乾：元亨，利贞。

初九：潜龙，勿用。

九二：见龙在田，利见大人。

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九四：或跃在渊，无咎。

九五：飞龙在天，利见大人。

上九：亢龙有悔。

用九：见群龙无首，吉。

坤(二)

☷坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋。安贞，吉。

初六：履霜，坚冰至。

六二：直、方、大，不习，无不利。

六三：含章可贞。或从王事，无成，有终。

六四：括囊，无咎，无誉。

六五：黄裳元吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

用六：利永贞。

屯(三)

☳屯：元亨，利贞。勿用有攸往。利建侯。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾。女子贞不字，十年乃字。

六三：即鹿无虞，惟入于林中，君子几不如舍，往吝。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

九五：屯其膏。小贞吉，大贞凶。

上六：乘马班如，泣血涟如。

蒙(四)

䷃蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏。以往吝。

九二：包蒙吉。纳妇吉，子克家。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

六四：困蒙吝。

六五：童蒙吉。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

需(五)

䷄需：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

九二：需于沙，小有言，终吉。

九三：需于泥，致寇至。

六四：需于血，出自穴。

九五：需于酒食，贞吉。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

讼(六)

䷅讼：有孚，窒惕。中吉，终凶。利见大人。不利涉大川。

初六：不永所事，小有言，终吉。

九二：不克讼，归而逋，其邑人三百户无眚。

六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

九四：不克讼，复即命，渝安，贞吉。

九五：讼，元吉。

上九：或锡鞶带，终朝三褫之。

师(七)

䷆师：贞，丈人吉，无咎。

初六：师出以律，否臧，凶。

九二：在师中，吉，无咎。王三锡命。

六三：师或舆尸，凶。

六四：师左次，无咎。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

比(八)

䷇比：吉，原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它，吉。

六二：比之自内，贞吉。

六三：比之匪人。

六四：外比之，贞吉。

九五：显比，王用三驱，失前禽。邑人不诫，吉。

上六：比之无首。凶。

小畜(九)

䷈小畜：亨，密云不雨，自我西郊。

初九：复自道，何其咎。吉。

九二：牵复，吉。

九三：舆说辐，夫妻反目。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

九五：有孚挛如，富以其邻。

上九：既雨既处，尚德载妇，贞厉。月几望，君子征凶。

履(十)

䷉履：履虎尾，不咥人。亨。

初九：素履，往无咎。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶，武人为于大君。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

九五：夬履，贞厉。

上九：视履考祥，其旋元吉。

泰(十一)

䷊泰：小往大来，吉，亨。

初九：拔茅茹以其汇，征吉。

九二：包荒，用冯河，不遐遗朋，亡得，尚于中行。

九三：无平不陂，无往不复。艰贞，无咎。勿恤其孚，于食有福。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

六五：帝乙归妹，以祉，元吉。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命，贞吝。

否(十二)

䷋否：否之匪人，不利君子贞。大往小来。

初六：拔茅茹以其汇，贞吉，亨。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

六三：包羞。

九四：有命，无咎，畴离祉。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

上九：倾否，先否后喜。

同人(十三)

䷌同人：于野，亨。利涉大川，利君子贞。

初九：同人于门，无咎。

六二：同人于宗，吝。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九五：同人，先号咷而后笑，大师克相遇。

上九：同人于郊，无悔。

大有(十四)

䷍大有：元亨。

初九：无交害，匪咎，艰则无咎。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

九四：匪其彭，无咎。

六五：厥孚交如，威如，吉。

上九：自天祐之。吉，无不利。

谦(十五)

䷎谦：亨，君子有终。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

六二：鸣谦，贞吉。

九三：劳谦，君子有终，吉。

六四：无不利，撝谦。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

豫(十六)

䷏豫：利建侯行师。

初六：鸣豫，凶。

六二：介于石，不终日，贞吉。

六三：盱豫，悔；迟，有悔。

九四：由豫，大有得，勿疑，朋盍簪。

六五：贞疾，恒不死。

上六：冥豫，成有渝，无咎。

随(十七)

䷐随：元亨，利贞，无咎。

初九：官有渝，贞吉，出门交有功。

六二：系小子，失丈夫。

六三：系丈夫，失小子。随有求，得，利居贞。

九四：随有获，贞凶。有孚在，道以明，何咎？

九五：孚于嘉，吉。

上六：拘系之，乃从维之，王用亨于西山。

蛊(十八)

䷑蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。

初六：干父之蛊，有子，考无咎。厉，终吉。

九二：干母之蛊，不可贞。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

六四：裕父之蛊，往见吝。

六五：干父之蛊，用誉。

上九：不事王侯，高尚其事。

临(十九)

䷒临：元亨，利贞。至于八月，有凶。

初九：咸临，贞吉。

九二：咸临，吉，无不利。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

六四：至临，无咎。

六五：知临，大君之宜，吉。

上六：敦临，吉，无咎。

观(二十)

䷓观：盥而不荐，有孚颙若。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

六二：闚观，利女贞。

六三：观我生，进退。

六四：观国之光，利用宾于王。

九五：观我生，君子无咎。

上九：观其生。君子无咎。

噬嗑(二十一)

䷔噬嗑：亨，利用狱。

初九：履校灭趾，无咎。

六二：噬肤灭鼻，无咎。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

九四：噬干肺，得金矢，利艰贞，吉。

六五：噬干肉，得黄金，贞厉，无咎。

上九：何校灭耳，凶。

贲(二十二)

䷖贲：亨，小利有攸往。

初九：贲其趾，舍车而徒。

六二：贲其须。

九三：贲如，濡如，永贞吉。

六四：贲如皤如，白马翰如，匪寇，婚媾。

六五：贲于丘园，束帛戔戔，吝，终吉。

上九：白贲，无咎。

剥(二十三)

䷖剥：不利有攸往。

初六：剥床以足，蔑贞，凶。

六二：剥床以辨，蔑贞，凶。

六三：剥之，无咎。

六四：剥床以肤，凶。

六五：贯鱼以宫人宠，无不利。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

复(二十四)

䷗复：亨，出入无疾，朋来无咎，反复其道，七日来复，利有攸往。

初九：不远复，无祇悔，元吉。

六二：休复，吉。

六三：频复，厉无咎。

六四：中行独复。

六五：敦复，无悔。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。

无妄(二十五)

䷘无妄：元亨，利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

初九：无妄，往吉。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

九四：可贞，无咎。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

上九：无妄行有眚，无攸利。

大畜(二十六)

䷙大畜：利贞。不家食，吉。利涉大川。

初九：有厉。利已。

九二：舆说辐。

九三：良马逐，利艰贞，曰闲舆卫，利有攸往。

六四：童牛之牯，元吉。

六五：豮豕之牙，吉。

上九：何天之衢，亨。

颐(二十七)

䷚ 颐：贞吉。观颐，自求口实。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

六二：颠颐，拂经，于丘颐，征凶。

六三：拂颐，贞凶，十年勿用，无攸利。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

六五：拂经，居贞，吉。不可涉大川。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

大过(二十八)

䷛ 大过：栋桡，利有攸往，亨。

初六：藉用白茅，无咎。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

九三：栋桡，凶。

九四：栋隆，吉。有它，吝。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎，无誉。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

坎(二十九)

䷜ 习坎：有孚维心，亨，行有尚。

初六：习坎，入于坎，窞，凶。

九二：坎有险，求小得。

六三：来之坎，坎险且枕。入于坎，窞。勿用。

六四：樽酒，簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

离(三十)

䷝ 离：利贞，亨。畜牝牛，吉。

初九：履错然，敬之，无咎。

六二：黄离。元吉。

九三：日昃之离。不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

下 经

咸(三十一)

䷞咸：亨，利贞。取女吉。

初六：咸其拇。

六二：咸其腓，凶。居吉。

九三：咸其股，执其随，往吝。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

九五：咸其脢，无悔。

上六：咸其辅颊舌。

恒(三十二)

䷟恒：亨，无咎，利贞，利有攸往。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

九二：悔亡。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

九四：田无禽。

六五：恒其德，贞妇人，吉。夫子，凶。

上六：振恒，凶。

遁(三十三)

䷗遁：亨，小利贞。

初六：遁尾，厉，勿用有攸往。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

九三：系遁，有疾，厉；畜臣妾，吉。

九四：好遁，君子吉，小人否。

九五：嘉遁，贞吉。

上九：肥遁，无不利。

大壮(三十四)

䷡大壮：利贞。

初九：壮于趾，征凶；有孚。

九二：贞吉。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

六五：丧羊于易，无悔。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利。艰则吉。

晋(三十五)

䷢晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

初六：晋如，摧如，贞吉。罔孚，裕，无咎。

六二：晋如，愁如，贞吉。受兹介福于其王母。

六三：众允，悔亡。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

六五：悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉，无咎，贞吝。

明夷(三十六)

䷣明夷：利艰贞。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

六二：明夷，夷于左股，用拯，马壮，吉。

九三：明夷，于南狩，得其大首，不可疾，贞。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

六五：箕子之明夷，利贞。

上六：不明，晦。初登于天，后入于地。

家人(三十七)

䷤家人：利女贞。

初九：闲有家，悔亡。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

九三：家人嗃嗃，悔，厉，吉。妇子嘻嘻。终吝。

六四：富家，大吉。

九五：王假有家，勿恤，吉。

上九：有孚威如，终吉。

睽(三十八)

䷥睽：小事吉。

初九：悔亡。丧马勿逐，自复。见恶人，无咎。

九二：遇主于巷，无咎。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初，有终。

九四：睽孤，遇元夫，交孚，厉，无咎。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往何咎？

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧，匪寇，婚媾。往遇雨则吉。

蹇(三十九)

䷦蹇：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

初六：往蹇，来誉。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

九三：往蹇，来反。

六四：往蹇，来连。

九五：大蹇，朋来。

上六：往蹇，来硕，吉。利见大人。

解(四十)

䷧解：利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

初六：无咎。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

六三：负且乘，致寇至，贞吝。

九四：解而拇，朋至斯孚。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

损(四十一)

䷨损：有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

初九：已事遄往，无咎。酌损之。

九二：利贞。征凶，弗损益之。

六三：三人行则损一人，一人行则得其友。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

上九：弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往。得臣无家。

益(四十二)

䷩益：利有攸往，利涉大川。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。

六三：益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

九五：有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒，凶。

夬(四十三)

䷪夬：扬于王庭，孚号，有厉。告自邑，不利即戎，利有攸往。

初九：壮于前趾，往不胜为咎。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行遇雨若濡，有愠，无咎。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡。闻言不信。

九五：苞陆夬夬。中行，无咎。

上六：无号，终有凶。

姤(四十四)

䷫姤：女壮，勿用取女。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚，蹢躅。

九二：包有鱼，无咎。不利宾。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无咎。

九四：包无鱼，起凶。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

上九：姤其角，吝；无咎。

萃(四十五)

䷬萃：亨，王假有庙，利见大人，亨，利贞。用大牲吉。利有攸往。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑。勿恤，往无咎。

六二：引吉，无咎。孚乃利用禴。

六三：萃如，嗟如，无攸利。往无咎，小吝。

九四：大吉，无咎。

九五：萃有位，无咎。匪孚，元永贞，悔亡。

上六：赍咨涕洟，无咎。

升(四十六)

䷭升：元亨。用见大人，勿恤。南征吉。

初六：允升，大吉。

九二：孚乃利用禴，无咎。

九三：升虚邑。

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

六五：贞吉，升阶。

上六：冥升，利于不息之贞。

困(四十七)

䷮困：亨，贞，大人吉，无咎。有言不信。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀。征凶，无咎。

六三：困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻，凶。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

九五：劓刖，困于赤紱。乃徐有说，利用祭祀。

上六：困于葛藟，于臲臲，曰动悔，有悔，征吉。

井(四十八)

䷯井：改邑不改井，无丧无得。往来井井，汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

初六：井泥不食，旧井无禽。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

九三：井渫不食，为我心恻。可用汲，王明，并受其福。

六四：井甃，无咎。

九五：井冽，寒泉食。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

革(四十九)

䷰革：巳日乃孚。元亨，利贞，悔亡。

初九：巩用黄牛之革。

六二：巳日乃革之，征吉，无咎。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九四：悔亡。有孚，改命吉。

九五：大人虎变。未占，有孚。

上六：君子豹变。小人革面，征凶。居，贞吉。

鼎(五十)

䷱鼎：元吉，亨。

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

震(五十一)

䷲震：亨。震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

六二：震来厉，亿丧贝。跻于九陵，勿逐，七日得。

六三：震苏苏。震行，无眚。

九四：震遂泥。

六五：震往来厉，意无丧，有事。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

艮(五十二)

䷳艮：艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厉薰心。

六四：艮其身，无咎。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

上九：敦艮，吉。

渐(五十三)

䷴渐：女归，吉，利贞。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

上九：鸿渐于阿，其羽可用为仪，吉。

归妹(五十四)

䷵归妹：征凶，无攸利。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

九二：眇能视，利幽人之贞。

六三：归妹以须，反归以娣。

九四：归妹愆期，迟归有时。

六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。

上六：女承筐，无实。士刲羊，无血。无攸利。

丰(五十五)

䷶丰：亨，王假之，勿忧，宜日中。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾，有孚发若。吉。

九三：丰其沛，日中见沫。折其右肱，无咎。

九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主，吉。

六五：来章，有庆誉，吉。

上六：丰其屋，蔀其家，闾其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

旅(五十六)

䷷旅：小亨，旅，贞吉。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。

九三：旅焚其次，丧其童仆贞，厉。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。

巽(五十七)

䷸巽：小亨，利有攸往，利见大人。

初六：进退，利武人之贞。

九二：巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。

九三：频巽，吝。

六四：悔亡，田获三品。

九五：贞吉，悔亡，无不利，无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

兑(五十八)

䷹兑：亨，利贞。

初九：和兑，吉。

九二：孚兑，吉。悔亡。

六三：来兑，凶。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

九五：孚于剥，有厉。

上六：引兑。

涣(五十九)

䷺涣：亨，王假有庙，利涉大川，利贞。

初六：用拯，马壮，吉。

九二：涣奔其机，悔亡。

六三：涣其躬，无悔。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

九五：涣汗其大号，涣王居，无咎。

上九：涣其血去，逖出，无咎。

节(六十)

䷻节：亨，苦节不可贞。

初九：不出户庭，无咎。

九二：不出门庭，凶。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

六四：安节，亨。

九五：甘节，吉，往有尚。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

中孚(六十一)

䷼中孚：豚鱼，吉。利涉大川，利贞。

初九：虞吉，有它不燕。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

六三：得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

九五：有孚挛如，无咎。

上九：翰音登于天，贞凶。

小过(六十二)

䷽小过：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音。不宜上，宜下。大吉。

初六：飞鸟以凶。

六二：过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣，无咎。

九三：弗过防之，从或戕之，凶。

九四：无咎，弗过遇之。往厉，必戒。勿用，永贞。

六五：密云不雨，自我西郊。公弋取彼在穴。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

既济(六十三)

䷾既济：亨，小利贞。初吉，终乱。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

六四：繻有衣袽，终日戒。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

上六：濡其首，厉。

未济(六十四)

䷿未济：亨。小狐汔济，濡其尾，无攸利。

初六：濡其尾，吝。

九二：曳其轮，贞吉。

六三：未济，征凶。利涉大川。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大国。

六五：贞吉，无悔。君子之光。有孚，吉。

上九：有孚，于饮酒，无咎。濡其首，有孚，失是。

主要参考文献

- 《周易》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《尚书》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《诗经》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《礼记》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《仪礼》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《左传》 《十三经注疏》本，中华书局 1980 年影印
 《论语》 (宋)朱熹《四书集注》本，中华书局 1983 年版
 《孟子》 (宋)朱熹《四书集注》本，中华书局 1983 年版
 《荀子》 《二十二子》本，上海古籍出版社 1986 年影印
 《史记》 中华书局 1982 年点校本
 《汉书》 中华书局 1962 年点校本
 《后汉书》 中华书局 1965 年点校本
 《京氏易传》 (汉)京房撰，《汉魏丛书》本，吉林大学出版社
 1992 年版
 《焦氏易林》 (汉)焦贛撰，明万历二年《广汉魏丛书》本
 《说文解字》 (汉)许慎撰，中华书局 1963 年版
 《周易注》 (三国魏)王弼、(晋)韩康伯合注，《十三经注疏》本
 《周易正义》 (唐)孔颖达撰，《十三经注疏》本
 《周易集解》 (唐)李鼎祚撰，中国书店 1984 年影印本
 《易童子问》 (宋)欧阳修撰，《欧阳文忠公全集》，影印文渊阁《四库全书》本
 《横渠易说》 (宋)张载撰，《通志堂经解》本
 《易传》 (宋)程颐撰，《通志堂经解》本
 《汉上易传》 (宋)朱震撰，《通志堂经解》本

《周易本义》 (宋)朱熹撰,《通志堂经解》本

《周易虞氏义》 (清)张惠言撰,《皇清经解》本

《周易姚氏学》 (清)姚配中撰,光绪三年湖北崇文书局本

《四库全书总目提要》 (清)永瑢、纪昀等撰,中华书局 1965 年版

《玉函山房辑佚书》 (清)马国翰辑,上海古籍出版社 1990 年影印本

《经学历史》 (清)皮锡瑞撰,中华书局 1959 年版

《说文解字注》 (清)段玉裁撰,上海古籍出版社 1981 年影印本

《文史通义》 (清)章学诚撰,中华书局 1961 年版

《观堂集林》 王国维撰,中华书局 1959 年版

《周易古义》 杨树达撰,中华书局 1929 年版

《闻一多全集乙集》 闻一多著,上海开明书店 1948 年版

《中国古代社会研究》 郭沫若撰,科学出版社 1960 年版

《周易杂论》 高亨著,齐鲁书社 1979 年版

《中国哲学史》(第一册) 任继愈主编,人民出版社 1963 年版

《周易探源》 李镜池著,中华书局 1978 年版

《周易大传今注》 高亨著,齐鲁书社 1979 年版

《周易尚氏学》 尚秉和著,中华书局 1980 年版

《周易思想研究》 张立文著,湖北人民出版社 1980 年版

《郭沫若全集·历史编》 郭沫若著,人民出版社 1982 年版

《周易古经今注》(重订本) 高亨著,中华书局 1984 年版

《周易译注》 周振甫译注,中华书局 1986 年版

《周易概论》 刘大钧著,齐鲁书社 1986 年版

《周易讲座》 金景芳讲述、吕绍纲整理,吉林大学出版社 1987 年版

《周易译注》 黄寿祺、张善文撰,上海古籍出版社 1989 年版

《周易经传溯源》 李学勤著,长春出版社 1992 年版

- 《周易十日谈》 胡道静等编著,上海书店 1992 年版
- 《中国古代龟卜文化》 刘玉建著,广西师范大学出版社 1992 年版
- 《象数与义理》 张善文著,辽宁教育出版社 1993 年版
- 《易经古歌辞考释》 黄玉顺著,巴蜀书社 1995 年版
- 《周予同经学史论著选集》(增订版) 周予同著,朱维铮编,上海人民出版社 1996 年版
- 《周易知识通览》 朱伯崑主编,齐鲁书社 1996 年版
- 《易传与道家思想》 陈鼓应著,三联书店 1996 年版
- 《帛书周易校释》(增订本) 邓球柏著,湖南人民出版社 1996 年版
- 《易学科学史纲》 董光璧著,武汉出版社 1993 年版
- 《易学与科技》 董光璧著,沈阳出版社 1997 年版
- 《内圣外王的贯通——北宋易学的现代阐释》 余敦康著,学林出版社 1997 年版
- 《宋明易学概论》 徐志锐著,辽宁古籍出版社 1997 年版
- 《帛书周易研究》 邢文著,人民出版社 1997 年版
- 《周易入门》 张善文著,华东师范大学出版社 1998 年版
- 《易学基础教程》 朱伯崑主编,九州出版社 2000 年版
- 《二十世纪中国易学史》 杨庆中著,人民出版社 2000 年版
- 《易纬导读》 林忠军著,齐鲁书社 2002 年版
- 《易学今昔》 余敦康著,广西师范大学出版社 2005 年版
- 《宋代易学》 王铁著,上海古籍出版社 2005 年版
- 《易学与中医》(修订版) 张其成著,广西科学技术出版社 2007 年版
- 《周易二十讲》 李学勤、朱伯崑等著,廖明春编,华夏出版社 2008 年版
- 《图解梅花易数》 汤行易编著,陕西师范大学出版社 2008 年版

后 记

呈现在读者面前的这本小册子,是一本关于《周易》的通俗读物。从立项到成书,断断续续花了将近一年半的时间。

花这么多时间,写这样一本小册子,繁忙的工作自然是一个重要原因。但比工作繁忙更重要的,则是《周易》体系的博大精深。如何在一本十来万字的小册子里,系统而浅显地向读者介绍《周易》之学的基本知识,实在是一件困难的事情。相信有过类似经历的同仁都会发出同样的感慨。

好在有易学前辈和时贤大量的研究积累。朱伯崑先生及其团队编撰的《周易知识通览》、《易学基础教程》等,杨庆中先生撰写的《二十世纪中国易学史》等,都使笔者获益匪浅。书中直接或间接引用的前辈和时贤的大作,也都为笔者撰写本书提供了帮助。在此,谨向朱伯崑、杨庆中先生以及所有为本书提供直接或间接帮助的前辈和时贤表示衷心的感谢。

还要感谢浙江省儒学学会会长卢文舸先生和浙江省儒学学会常务副会长兼秘书长吴光先生。没有他们的支持,就不会有《儒学普及小丛书》的出版,更不会有本书的出版。尤其是吴光先生,非常关心本书的进展,并多次为作者解疑释惑,对本书的撰写提供了极大的鼓励和支持。

本书即将付梓之际,适逢我所工作的浙江工商大学百年校庆。这不禁让我想到近百年以来的易学研究。在经历了近一个世纪的古今中外文化碰撞和交融之后,在新一轮的国学热中,新世纪的易学研究者该做些什么?

我们期待着。

宫云维

2011年5月3日